

# جدید فقہی مباحث

کرسی نوٹ کی شرعی حیثیت  
بینک انٹرسٹ و سودی لین دین  
ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

تغیر پذیر حالات میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ  
تاثرات | مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی  
شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی، مدظلہ العالی

ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ

34965877

## جملہ حقوق محفوظ ہیں

islamic Fiqh Academy (India)

مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

اجازت نامہ ساریہ شہادت اسلامیہ فتنہ الہندی

محترم می نعیم اشرف نور نعیم اشرف نور علیہم اللہ تعالیٰ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم آپ نے ہمارے لیے ایک نئی اور نئی دنیا کی بنیاد ڈالی ہے۔

اسلامی فتنہ الہندی کی بنیاد شہادت کی پاکستان میں اشاعت و طباعت و تقسیم کے لیے آپ کے ادارے "ادارۃ القرآن والعلوم

الاسلامیہ" سے ملتی ہے۔ پاکستان میں یہ حق صرف آپ کے ادارے کو حاصل ہے۔ یہ کوئی عام کام ہے۔ ان احوال کو میرا اسلام

والسلام مجاہد اسلام تقاضا کرتی

آپ کی

نصرت اسلامی فتنہ الہندی

نعیم اشرف نور

بانتھو

ادارۃ القرآن گلشن اقبال

ناشر

گواہی، فون 021-34965877

۲۰۰۹

اشاعت

ڈسٹریبیوٹر

مرکز القرآن، بنوری ٹاؤن، گواہی 021-34856701

مرکز القرآن اردو بازار، گواہی 021-32624608

ملنے کے لیے

042-37333333

021-32631861

042-37334228

021-32630744

042-37334228

021-35032020

2808887

021-35031585

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست مضامین کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت، بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

عرض مرتب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

(۱) خطبہ استقبالیہ ڈاکٹر محمد منظور عالم (چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف انجکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی)

(۲) عرض داعی مولانا مجاہد الاسلام قاسمی سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

(۳) خطبہ افتتاحیہ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ (قاہرہ)

(۴) خطبہ صدارت مولانا محمد رفیع عثمانی۔ مہتمم دارالعلوم کراچی

## مسائل: (۲) پہلا مسئلہ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

(۱) نوٹ کی شرعی حیثیت کے بارے میں سوالات مولانا مجاہد الاسلام قاسمی ..... ۳۹

(۲) کرنسی نوٹ ایک تعارف ڈاکٹر عبدالحسب سابق ڈائریکٹر ریزرو بینک آف انڈیا ۴۳

(۳) نوٹ کا شرعی حکم ..... مولانا عتیق احمد بستوی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ .... ۴۷

(۴) کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت۔ شمس پیرزادہ بمبئی ..... ۵۶

(۵) کاغذی نوٹوں کی فقہی حیثیت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دارالعلوم سہیل الاسلام حیدر آباد .. ۶۳

(۶) کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت۔ مولانا عبید اللہ سعدی جامعہ عربیہ ہستہورا۔ باندہ .... ۸۱

(۷) نوٹ کی شرعی حیثیت .... مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ... ۸۷

(۸) کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت۔ مفتی ظفر الدین مفتاحی۔ مفتی دارالعلوم دیوبند .... ۹۷

(۹) کاغذی نوٹوں کی شرعی حیثیت۔ مفتی نظام الدین مفتی دارالعلوم دیوبند .... ۱۱۰

(۱۰) نوٹ کی شرعی حیثیت .... مولانا زبیر احمد قاسمی دارالعلوم سہیل الاسلام حیدر آباد .. ۱۱۶

(۱۱) نوٹ کی شرعی حیثیت .... مفتی عزیز الرحمن بجنوری ..... ۱۲۶





- (۱۶) سود کا مسئلہ ..... مولانا جنید عالم قاسمی ..... ۴۶۴
- (۱۷) سود کا مسئلہ ..... ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی ..... ۴۸۰
- (۱۸) مسائل ربوا ..... مولانا محمد ایوب ندوی ..... ۴۸۴
- (۱۹) مسائل ربوا ..... حضرت مولانا مفتی نظام الدین ..... ۴۸۶
- (۲۰) ربوا کی شرعی حقیقت ..... مولانا عبید اللہ سعدی ..... ۴۰۳
- (۲۱) سودی کاروبار کا عموم ..... مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی ..... ۴۴۴
- (۲۲) سودی معاملات شریعت کی نظر میں ..... مولانا نسیم احمد مظفر پوری ..... ۴۴۸
- (۲۳) سود کی حقیقت شرعی ..... مولانا عبید اللہ کوٹلی ..... ۴۶۵
- (۲۴) سود کا مسئلہ ..... مولانا محفوظ الرحمن قاسمی ..... ۴۶۸
- (۲۵) ربوا کی شرعی حیثیت ..... مولانا محمد زید مظاہری ..... ۴۷۷
- (۲۶) ہندوستان میں سود کا مسئلہ ..... مولانا مطیع الرحمن رضوی ..... ۵۰۱
- (۲۷) ربوا کی حیثیت ..... مولانا محمد عبدالرحیم قاسمی بھوپال ..... ۵۱۴

## مباحثات

- (۲۸) دوسرے فقہی سیمینار کی کارروائی ..... ۵۲۰
- (۲۹) دوسرے فقہی سیمینار کے اہم فیصلے ..... ۵۲۳
- (۳۰) اسمائے گرامی شرکاء سیمینار ..... ۵۷۳

## چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسینی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

”اسلامک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔“

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی

”مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہیں کر سکے..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔“

## چند تاثرات

### شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا عاناہانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد: ”تعمم طہرائی میں ایک روایت ہے جسے علامہ شمس نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا نهي فماذا نأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہئے۔ حضرت نبی کریم ﷺ سرور عالم نے ارشاد فرمایا:

”شاوروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو، یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم ﷺ سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ہمارے لئے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا ہے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو جہتیں بیان فرمائی۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منہبائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لئے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنائے، اس کے حکم بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# خطبہ استقبالیہ

(ن) ڈاکٹر محمد منظور عالم خیر مین انسٹیٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی

### محترم حضرات علماء!

مجھے آپ کو دوسری بار خوش آمدید کہتے ہوئے اتنی مسرت ہو رہی ہے کہ الفاظ کے پیکر اسے ادا نہیں کر سکتے۔ خوشی کے جذبات سے سرشار ہوں اور ہم لوگ اسی مبارک موقع و مناسبت سے دوسری بار یہاں جمع ہوئے ہیں۔ اس سے پہلے بھی اسی ہال میں چگزئی و پیوند کاری و ضبط تولید کے مسائل پر غور و فکر کے لئے جمع ہو چکے ہیں اس موقع پر جس وسعت نظری و توسع اور تعمیل و تدبیر سے آپ حضرات نے قابل بحث نکات پر اپنی توجہ مرکوز رکھی وہ ہر پہلو سے قابل تحسین و قابل ستائش ہے۔

اور اس بار بھی ہندوستان میں سودی لین دین اور سودی قرضے اور نوٹ کی شرعی حیثیت کے مسائل پر علمی توجہ دینے کے لئے یہ مبارک اجتماع منعقد ہوا ہے۔

یہ بڑی سعادت و فضل کی بات ہے کہ آپ دینی احکام کی تطبیق اور ملکی حالات و ضروریات کے تناظر میں غور و فکر کے لئے مجمع الفقہ الاسلامی (دہندہ) کی دعوت پر یہاں جمع ہوئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس بڑی خوش نصیبی کیا ہو سکتی ہے کہ اس مبارک و توانائی نے آپ جیسے بلیل القدر علماء و صاحب نظر اصحاب اتماء و فقہاء میں اس نامنص فقہی و علمی مجلس کے انعقاد و شرکت اور مثبت رخ پر اسے لے جانے کی آمادگی پیدا فرمائی۔

خداوند آپ کی نیک تمناؤں کو شرمندہ تعبیر اور مثبت کوششوں کو کامرانی سے ہم کنار کرے۔



اس ملک کے مسلمانوں کو آپ کی علمی رہنمائی اور قیادت کی ضرورت ہے۔ گذشتہ دنوں ملک کی اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے وہ انسانیت کے نام پر ایک دھبہ ہے۔ دوسری طرف مختلف نوع کی عصبیتوں جا رہا ہے طبقاتی، علاقائی، لسانی کشمکشوں، مذہبی و ثقافتی منافرتوں نے مسائل کی سنگینی اور اس کی شدت نے جو حالات پیدا کر دیئے ہیں ان سے مسلمانوں کے مسائل میں اضافہ ہو گیا ہے اس پر گہری کشمکش ہے، اور افسوس ابھی، ان حالات میں آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ ملت کے سماجی، اقتصادی، ثقافتی، فلاح و بہبود، بقاء و تحفظ کے متعلق بھی غور و فکر وقت کا تقاضا ہے۔

ملک کا بگڑتا ہوا اقتصادی ڈھانچہ، قرضوں کا بوجھ، غربت و افلاس، معاشی بد حالی کے بولناک اثرات، مسلمانوں پر شدت کے ساتھ اثر انداز ہو رہے ہیں، لیکن منظم ساریشی منصوبوں کے ذریعہ ان کے تجارتی مراکز کو ختم کرنے اور ان کی منت و حرفت کو نقصان پہنچانے کا سلسلہ زیادہ خطرناک اور اقتصادی دیواریہ کی واضح نشانی ہے۔

جان و مال کا نقصان اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کو جدید معاشی نظام کے نواوے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

### محرم فقہار!

دوسرا ہم یا قابل توجہ مسئلہ ملت اور خودی کام کرنے والوں کے درمیان باہمی عدم اتحاد کا فقدان ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کو باہمی انتشار و افتراق سے بچانے اور ان میں اتحاد و اتفاق کی روح بھونکنے میں آپ تاریخ میں بڑا کردار ادا کرتے رہے ہیں اور ایک بار پھر ایک نئے انداز سے جدوجہد کی ضرورت آپڑی ہے۔ اتحاد اور باہمی اشتراک و تعاون طاقت و قوت میں تاثیر کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اتحاد کی راہیں ہموار کرنا اور ممنوع جہتوں میں فکری و عملی سطح پر دوریوں کے خاتمہ کے لئے ایثار و قربانی و عمل کے ساتھ تبادلہ خیالات کے ذریعہ آگے بڑھنے کی اشد ضرورت ہے۔

## محترم علماء!

ملک کے اقتصادی و سماجی ڈھانچہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی معاشرہ جہد کی راہ میں بڑی روکاؤ میں کھڑی کر دی ہیں، تاجروں، صنعت کاروں کے لئے ہر سطح پر مجبوریاں ہیں خواہ وہ برضا و رغبت ہو یا بکبر و اکراہ سرمایہ کاری میں مختلف قسم کے ٹیکوں سے بچاؤ کے لئے بے شمار نامناسب طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں، جس سے مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، اور مسلم تاجر و صنعت کاروں میں مستی و معاشی دوڑ میں پہچے رہ جانے کا احساس فزوں تر ہوتا جا رہا ہے۔

اسلامک فیکلٹی (IFA) کا اقتصادی مسائل پر فقہی نقطہ نظر سے غور و فکر کرنا ایک سرت افزا اقدام ہے، جس سے ہندوستانی مسلمانوں اور اہل فکر و نظر میں انبساط کی ایک لہر دوڑ گئی ہے اور آپ حضرات علماء سے ملت بہت پر امید ہے۔

آئی او ایس اپنے وسیع و مختلف النور مقاصد کے مطابق علمی و تحقیقاتی کاموں سے زیادہ دلچسپی و تعلق رکھتا ہے اور ابتدا ہی سے وہ سماجی علوم، تاریخ، معاشیات، سماجیات نیز سماجی و تعلیمی مسائل وغیرہ پر سنجیدہ و ٹھوس اقدامات کرتا رہا ہے۔ اس اعتبار سے ان تمام مسائل جن کو ایفا (IFA) آئندہ غور و فکر کا موضوع قرار دے گی۔

(الحمد للہ) آئی او ایس ان پر گہرائی کے ساتھ غور و فکر کرتی رہی ہے۔ اور اسے ماہرین کا تعاون بھی حاصل ہے۔ ادارہ ایسے تمام منصوبوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کرتا ہے بلکہ ان میں تعاون دینا اپنا اخلاقی فریضہ تصور کرتا ہے۔

آئی او ایس کی یہ تمنا ہے کہ ملت اسلامیہ ہند یہ میں اور اس کے قیادت کرنے والے علماء میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و اتفاق رونما ہو، اس سے مشترکہ جدوجہد اور منصوبہ بندی یز دینی رہنمائی میں آسانی ہی نہیں تاثری روح بھی پیدا ہوگی۔

مجھے امید ہے کہ ہندوستان کے تمام مکاتب فکر کے صاحب نظر فقہاء و علماء اس تشکیل شدہ ادارہ (IFA) کے تحت قدم سے قدم ملا کر تاریخ ساز کردار ادا کریں گے۔ اللہ کرے یہ علمی کارواں اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## عرضِ وائی

(نہ) ————— مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

● تانی شریعت امارت شریعہ بہار و اڈیسہ، پھلواری شریف پٹنہ ●

بموقعہ دسرافقی حینار، مہمدرد کنونشن سینٹر، مہمدردنگر، تعلق آباد، نئے دہلی

منعقدہ ۵-۸/۹/۱۰/۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

حضرات! ہندوستان کی علمی، تحقیقی اور فقہی تاریخ میں ۱۹۸۹ء کے اپریل کی پہلی، دوسری اور تیسری تاریخیں یاد رکھی جائیں گی جبکہ اسی نظر افروز اور فرحت بخش مقام پر کثیر تعداد میں ہمارے بزرگ اور اکابر دین و ملت، ممتاز علماء، بالغ نظر فقہاء و اہل افتاء، حوصلہ مند و باصلاحیت نوجوان فضلا، اور دین دوست و علماء، نواز دانشور و مفکرین ایک خاص جذبہ و دلولہ اور ذوق و شوق کے ساتھ ملک کے گوشے گوشے سے کھینچ کر جمع ہوئے تھے۔ ان کے جمع ہونے میں غلوں، تما اور جماعتی، مسلکی اور ہم عصری کی بنیادوں پر اٹھنے والی کوئی دیوار عامل نہیں تھی۔ جو اس دور میں بہر حال نیک فال اور قابل ذکر چیز ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وقت گزرنے کے لئے ہے اور وہ دبے پاؤں گزر ہی جاتا ہے مگر اپنے ساتھ خوشگوار یادوں کا ایک تسلسل چھوڑ جاتا ہے ہم سب کے لئے یہ بات مدد و جد و جہد کی ہے کہ اس گزرے ہوئے وقت نے ہمارے لئے یادوں کا جو سلسلہ چھوڑا ہے وہ نہایت خوشگوار ہے اس وقت کی علمی چیل پہل اور تحقیقی سرگرمیاں یقیناً ہماری طرح آپ کی نظروں میں بھی ہوں گی۔ اس یاد مجلس رفتہ کے ساتھ اقبال کا یہ معنی خیز شعر بھی یاد آیا ہے

یاد مہد رفتہ میری خاک کو اکیس رہے  
میرا مانسی، میرے استقبال کی تفسیر ہے



پہلا فقہی سینار (جس کی یاد ابھی تازہ کی گئی) کے بعد آج ہم جب آپ کو دوسرے فقہی سینار میں اسی مقام پر اسی جذبہ و حوصلہ کے ساتھ اپنے درمیان پارہے ہیں تو حقیقی معنوں میں خوشی "دوبالا" ہو رہی ہے کون نہیں جانتا کہ اس ٹپکتی، دھکتی، دل بھاتی دنیا میں تسکین کے بہت سارے سہارے اور جاذبیت و کشش کی ہزار ہا چیزیں ہیں۔ مگر میرے خیال میں کسی صاحب علم و تحقیق کے لئے کسی علمی مسئلہ کی تلاش و جستجو میں جو لطف و مزہ اور کشش و جاذبیت ہے۔ وہ دنیا کی کسی چیز میں نہیں۔

ملک اور بیرون ملک کے مختلف گوشوں اور اداروں سے سفر کی دقتوں اور کلفتوں کو اٹھاتے ہوئے آنے والے رہ رواں علم و تحقیق اور اصحاب فقہ و افتاء کی خدمت میں ہم ان الفاظ کے ساتھ بیڑہ پاس و شکر پیش کرتے ہیں۔ اور دل کی پوری گہرائی کے ساتھ اس تاریخی شہر کے اکر علمی ماحول اور تحقیقی فضا میں ان کا استقبال کرتے ہوئے خوش آمدید کہتے ہیں۔

اے آمدت باعث خوش بختی ما۔

### محترم علما و فضلاء!

اس حقیقت کو آپ سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے کہ جس دین میں ہے ہماری اور آپ کی وابستگی ہے۔ وہ زمان و مکان کی محدودیوں سے بالاتر دائمی۔ ابدی اور آفاقی ہے۔ اے دربار خداوندی سے "رضیت لکم الاسلام دینا" کا پروانہ عطا کیا جا چکا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ انتباہ بھی دیا گیا ہے کہ "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه" اس دین فطرت کی بنیادی کتاب "قرآن حکیم" ہے۔ جسے خالق انسان و کائنات نے اپنے آخری نبی ﷺ سے نازل فرمایا۔ آپ کا ۲۳ سالہ انداز و در نبوت اسی آخری دین کی دعوت اور اس کی تشریح و توضیح اور کتاب ہدایت (قرآن) کی تفسیر و تبیین میں گذرا۔ ہم اور آپ جسے "حدیث" کہتے ہیں وہ آپ کے ہی اقوال، افعال اور احوال کا مجموعہ ہے۔ صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) نے آپ سے براہ راست فیض حاصل کیا اور منشاء نبوت اور مزاج شریعت کو خوب جانا اور سمجھا۔ ان کو دین کی حقیقت اور علم کی روح اور اس کا منظر حاصل تھا۔ اس لئے وہ اپنے دین و علم دین کی خصوصیات میں قیامت تک ممتاز ہیں۔ ان کے اس امتیاز کے لئے سیدنا حضرت عبداللہ بن مسعود کے الفاظ سے زیادہ گہرے اور پختے الفاظ نہیں مل سکتے۔ ان الفاظ میں علما و برادری کے لئے بھی اہم سبق اور پند نامہ ہے فرماتے ہیں۔



اولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابر الناس قلوبا و اعمقہم  
 علماء و اقلہم تکلفا۔  
 صحابہ (رضی اللہ عنہم) لوگوں میں سب سے  
 زیادہ دل کے پتے۔ علم کے گہرے اور تکلف  
 سے دور تھے۔

قرآن کی آیات، احادیث کا ذخیرہ اور صحابہ کرام کے آثار۔ دین اسلام کو سمجھنے کے لئے بنیادی ماخذ  
 اور مصادر کا درجہ رکھتے ہیں۔ پھر اخیر امت کا اجماع ہے۔ مدائین فی العلم کا نیاں ہے۔ ائمہ کبار  
 اور علماء و اسلاف کا اپنے زمانے اور حالات کے اعتبار سے مسائل کا استخراج و استنباط ہے۔ جس کی  
 منسل اور وسیع تاریخ ایسی مثال ہے کہ جس کی نظیر دنیا کے موجودہ مذاہب میں سے کسی مذہب میں  
 نہیں مل سکتی۔ ایسی تاریخ اور ایسا ریکارڈ رکھتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی دور اور کسی زمانہ کے  
 علماء دین اپنے دور اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کی حقیقی تکمیل اور پیش آمدہ مسائل کے صحیح حل میں  
 ہمت ہار جائیں۔ غفلت کی چادر اوڑھ کر سو جائیں۔ اور خود ان پر طاری ہو جائے۔ جب  
 پچھلے دور میں ایسا نہیں ہوا (اور کسی ابدی دین کے ساتھ ایسا معاملہ پیش بھی نہیں آ سکتا) اور  
 ہر زمانہ کے علماء اپنے زمانہ کے حالات اور مسائل سے واقف ہو کر رہبری اور رہنمائی کا فریضہ  
 انجام دیتے رہے تو اس زمانہ کے علماء کو بھی اپنے زمانہ کی ضرورتوں سے واقف ہونا پڑے گا۔  
 اور آج کی سائنسی ایجادات، طبی تحقیقات، معاشی ترقیات، مختلف سماجی و جغرافیائی حالات،  
 حل و نقل کے جدید ذرائع اور تریل دا بلاغ کے نئے آلات نے نئے فقہی و شرعی مسائل  
 جو پیدا کئے ہیں ان کا حل پیش کرنا ہو گا۔ اس علماء نے اپنے وقت کے علماء کی توجہ اس طرف ہمیشہ  
 مبذول کرائی ہے۔ نابغہ روزگار عالم دین مولانا سید سلیمان ندویؒ اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر  
 جب پاکستان سے ہندوستان تشریف لائے تو بار بار فرماتے کہ۔

”اس وقت نئے نئے مسائل سامنے آرہے ہیں اور ایسے علماء کی ضرورت ہے جو  
 ان مسائل کا تشفی بخش جواب دے سکیں۔ اس لئے فقہ کی تعلیم پر بہت زیادہ توجہ کرنا  
 چاہیئے۔“ (مطالعہ سلیمانی ص ۱۳۸)

خوشی کی بات ہے کہ عالم اسلام کے علماء فقہاء اس طرف توجہ میں اور مختلف ممالک میں فقہی  
 کینڈمیاں قائم ہیں۔ جہاں مختلف امداد سے ان مسائل پر کام ہو رہا ہے۔ ماضی قریب کے ہندوستانی  
 علماء میں مولانا ابوالحسن سجاد صاحب مولانا اشرف علی تھانوی صاحب، اور مولانا مفتی محمد رفیع صاحب  
 نے اس مسئلہ میں جو کوششیں کی ہیں وہ نہ صرف لائق تحسین بلکہ قابل تقلید ہیں۔ اور ان کے

کام کو آگے بڑھانا، اور پھر اس طرح کے کام کو باہم مربوط کرنا اور ملک و شرب اور تنظیم و ادارہ کے اختلاف سے بالاتر ہو کر فریق کے بجائے رفیق کے احساس کے ساتھ اجتماعی شکل میں ان مسائل پر غور کرنا بلاشبہ وقت کا اہم تقاضا ہے۔

آج سے چند سال پیشتر مرکز البعث علمی کا قیام جو عمل میں آیا، اس میں دراصل یہی احساس اور جذبہ کار فرما تھا کہ ہندوستان جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور ایک خاص نظام اور دستور کے مطابق زندگی گزار رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے سماجی، معاشرتی، اور معاشی سطح پر یہاں جو بعض نئے مسائل مسلمانوں کے لئے پیدا ہو رہے ہیں وہ بالکل الگ نوعیت کے ہیں۔ اور ان مسائل سے دوسرے ممالک اور خطوں میں رہنے والے مسلمان دوچار نہیں ہیں۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص حالات نے ان کے لئے ہندوستان میں بعض مخصوص فقہی مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ جن پر غور و غوض کر کے مناسب حل یہاں کے علماء و فقہاء کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔

ان جذبات اور احساسات کے پس منظر میں "مرکز البعث علمی" کے تحت پہلے ایک علمی، فقہی، تحقیقی اور دستاویزی نوبت کا مجلہ "بعث و نظر" کے نام سے نکالنا شروع کیا گیا۔ جسے اہل علم و تحقیق نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، اور ایسا محسوس ہوا کہ یہ ان کے دل کی آواز ہے۔

اس رسالہ سے جب حوصلہ و ہمت کو تقویت ملی اور اس نئے اور اہم کام کے لئے راہیں ہموار نظر آئیں تو پہلا فقہی سیمینار اسی مقام پر منعقد کیا گیا، جس میں مباحث کے لئے جو تین عنوانات مقرر کئے گئے تھے وہ یہ تھے۔

① ہجری کا مسئلہ

② اعضاء کی پیوندکاری

③ ضریح تولید کا مسئلہ

بفضل خدا یہ سیمینار توقع سے زیادہ کامیاب ہوا۔ اور جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا کہ بہت بڑی تعداد میں ممتاز علماء اور اصحاب فقہ و افتاء نے شرکت کی خصوصیت کے ساتھ حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے افتتاحی خطبہ، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب دامت برکاتہم صدق آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا خطبہ صدارت، مشہور فاضل ڈاکٹر طہ جابر فیاض العلوانی صدر المعهد العالمی للفکر اسلامی واشنگٹن، امریکہ کے خصوصی خطاب اور حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب (بالال آباد) مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی مدظلہ اور



مولانا مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ (دیوبند) کے تائیدی کلمات نے اس سیمینار کو بڑی تازگی اور قدرت بخشی اور ایک خاص قسم کی روح اور جان ڈال دی۔ اس سیمینار کی مفصل روداد جس میں موضوع سے متعلق مقالات اور مباحث شامل ہیں "بحث و نظر" کے خصوصی شمارہ "فقہی سیمینار نمبر" (صفحات ۲۰۸) میں ملاحظہ فرمایا جاسکتا ہے۔ یہ بھی اللہ کا فضل ہے کہ اس نمبر کو اہل علم و تحقیق نے شوق کے ہاتھوں لیا اور قدر کی نگاہوں سے پڑھا۔

آپ کے علم و اطلاع کے لئے اس موقع پر یہ بات بھی عرض کرتا چلوں مرکز البحوث العلمی کی ایک نشست ۱۷ ستمبر ۱۹۸۹ء کو پھلواری شریف پٹنہ میں منعقد ہوئی جس میں طے کیا گیا کہ ان علمی و فقہی کاوشوں کو منظم کرنے کے لئے وسیع تر دائرہ میں ایک تحقیقی ادارہ قائم کیا جائے چنانچہ کام کی نوعیت اور موضوع کی مناسبت سے مرکز البحوث العلمی کی "تشکیل مجددہ" مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) کے نام سے عمل میں آئی۔ اس سلسلہ میں اکابر علماء سے اس کی خواہش کی گئی کہ وہ اس کی سرپرستی اور رکینیت قبول فرمائیں۔ یہ ہم سب کے لئے خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہمارے بزرگ علماء میں امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ اور مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ نے سرپرستی قبول فرمائی ہے۔ اور دوسرے بزرگوں سے اس کی امید ہے۔

اس سلسلہ کا دوسرا فقہی سیمینار جس میں آپ شرکت کے لئے تشریف لائے ہیں اس کے دو خاص موضوع ہیں۔

① نوٹ کی شرعی حیثیت۔ کرنسی پر افراط زر کے اثرات اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے والے فقہی سوالات۔

② سود کا مسئلہ خاص کر ہندوستان جیسے ملک میں سرکاری سودی قرضوں کا حکم ہمیں امید ہی نہیں یقین ہے کہ یہ سیمینار بھی پہلے سیمینار کی طرح انشاء اللہ کامیاب ہوگا۔ اور اس میں بڑے گئے مقالات اور کئے گئے مباحث علمی اور بنیاد ہوں گے۔ جن سے ان مسائل کے حل اور فیصلے میں آسانی ہوگی۔ خدا نے توفیق دی اور آپ حضرات کا مخلصانہ تعاون شامل رہا تو انشاء اللہ یہ روداد مجمع الفقہ الاسلامی کی طرف سے دستاویزی شکل میں شائع کی جائے گی۔

میں اس موقع پر اپنے اس احساس کو بچپا نہیں سکتا کہ ان دونوں سیمینار کے لئے طلب کئے گئے مقالات سے اندازہ ہوا کہ ہمارے علماء میں اب بھی علم و تحقیق کا مزاج اور تلاش و جستجو کا ذوق ہے۔ ان کے اندر نئے مسائل پر نئے انداز سے سوچنے، لکھنے اور تدبیر و جدوجہد

فقہی کتابوں کے ذخیرے سے استفادہ کی بھرپور صلاحیت موجود ہے۔ اس سینار نے انہیں نیا حوصلہ اور نیا اعتماد بخشا ہے۔ مطالعہ کی قوت کو نکھارا اور استخراج و استنباط کی صلاحیت کو ابھارا ہے۔ اسی طرح اس سینار سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ دینی علوم اور عصری علوم کے ماہرین ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ خیال کرنے میں خوشی اور مسرت محسوس کر رہے ہیں اور یہ دونوں دور کے جو مصنوعی غول میں بند تھے اس غول کو اتار رہے ہیں۔ اور آپسی خلیج کو باٹ کر فاصلہ کو قربت میں بدل رہے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ان دونوں طبقات کے نوجوانوں کی جو صلاحیتیں ادھر سامنے آ رہی ہیں۔ انہیں دیکھ کر بلا ساختہ زبان پر آتا ہے۔

ذرا غم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے باقی

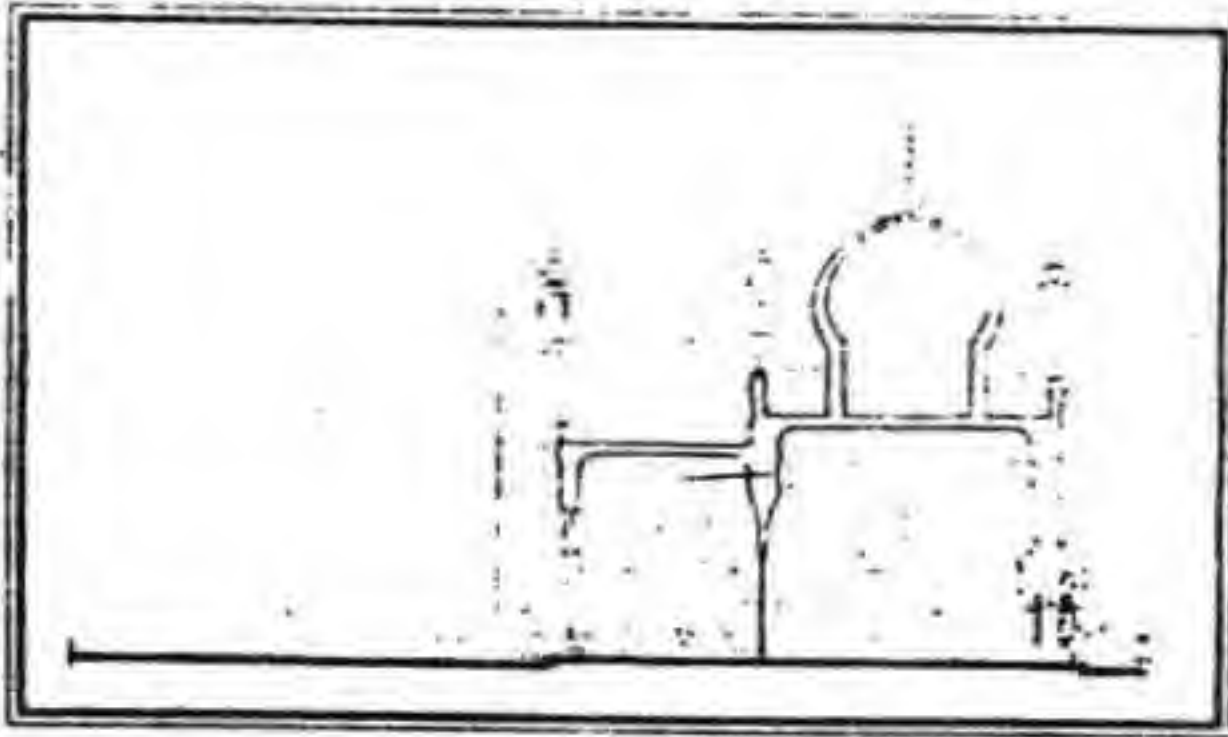
آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ ہمارے اس دوسرے فقہی سینار میں مالم اسلام کے بلند پایہ فاضل اور بالغ نظر دانشور ڈاکٹر جمال الدین عطیہ۔ قاہرہ سے تشریف لائے ہیں۔ دوسرے مہمان خصوصی جو اس وقت ہماری مجلس میں تشریف فرما ہیں وہ ہیں حضرت مولانا رفیع احمد عثمانی مدظلہ۔ اہل علم جانتے ہیں کہ آپ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے خلیفہ الرشید مشہور دینی درسگاہ دارالعلوم کراچی کے مہتمم اور مفتی اور بہت سارے علمی کمالات اور اخلاقی محاسن کے حامل ہیں۔ اس موقع پر ہم ان دونوں مہمان گرامی کا بطور خاص شکریہ ادا کرتے ہیں کہ ان کے وجود نے اس سینار میں غماص قسم کی رونق اور گرمی پیدا کی۔ جزاءہما اللہ العزیز۔

”عرضِ دائمی“ کی آخری سطروں میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز کے صدر ڈاکٹر محمد منظور مالم صاحب کا نام زبانِ قلم پر آ رہا ہے۔ اگرچہ ابتدائی سطروں ہی میں ان کا نام آنا چاہئے تھا کہ ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقاء کے کار کی خصوصی دلچسپی اور مینز بانی سے پہلے کی طرح اس دوسرے سینار کے انعقاد میں بھی سہولت ہوئی۔ ہم اس کے لئے ڈاکٹر صاحبان کے ادارہ اور ان کے رفقاء کے تہ دل سے شکر گزار ہیں۔

یہ دائمی اپنی معروضات اس سینار کے پس منظر میں ایک سبق آموز واقعہ کو نقل کر کے ختم کرتا ہے اس واقعہ کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کے لائق شاگرد امام محمدؒ سے ہے۔ ان کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ راتوں میں کتابوں کے مطالعہ کے مادی تھے موسمِ گرما میں یہ حال ہوتا کہ کتاب کھلی ہوئی سے۔ بدن کا کرتا اترتا ہوا سے اور پانی سے براہِ پشت سامنے ہے۔ جب نیند کا غلبہ ہوتا ہے



توشت سے پانی لے کر آنکھوں پر چھینٹے دیتے تاکہ یہ غلبہ ختم ہو اور پوری بیداری اور تیقظ کے ساتھ اپنا مطالعہ جاری رکھیں، اور نئے نئے مسائل کا استخراج و استنباط کریں۔ رات کے اس مسلسل عمل نے ان کی صحت پر جب مضر اثرات ڈالے تو ایک رات ان کے ہندو رفقاء ان کی خدمت میں آئے اور کہا کہ آپ یوں مسلسل نہ جائیں۔ اور سویا بھی کریں ورنہ آپ کی صحت خراب ہو جائے گی رفقاء کی بظاہر اس ہمدردانہ بات کو سننے کے بعد امام محمد نے جو جواب دیا۔ کاش اس جواب کی تکمیل آج ہم سب پہنچ سکتے۔ اور اس میں چھپے ہوئے پیغام پر غور کر سکتے۔ فرمایا۔  
 ”لوگ تو اس بھروسہ پر سو رہے ہیں کہ کوئی نیا مسئلہ ہمارے سامنے آئے گا  
 تو محمد کے پاس جائیں گے۔ محمد بھی اگر سو جائے تو لوگ پھر کہاں جائیں گے؟“



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خطبہ افتتاحیہ

(۱) \_\_\_\_\_ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، ایڈیٹر المسلم المعاصر قاهرہ (مصر)

نوٹ: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اصول فقہ کے ماہر شمار کیے جاتے ہیں کئی کتابوں کے مصنف ہیں

موصوف کا اصل خطبہ عربی زبان میں ہے جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔ (مستحب)

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله. وأصلي وأسلم على  
سيدنا محمد رسول الهدى إلى البشرية الذي نجتمع اليوم لاقتضاء خطاه والبحث عن  
حلول لعشاكلنا المعاصرة في ضوء الشريعة السليمة التي جاء بها.

میرے لئے شرف کی بات ہے کہ آج میں آپ لوگوں کے درمیان "المعهد العالمی للفکر  
الاسلامی" اور اس کے صدر جناب ڈاکٹر طہ جابر علوانی کی نمائندگی کر رہا ہوں۔ جن کی خواہش تھی کہ  
وہ خود تشریف لائیں۔ لیکن بعض ناگزیر حالات اور گونا گوں مصروفیات کی بنا پر وہ تشریف نہیں  
لا سکے۔

یہ پہلا موقع ہے کہ میں ہندوستان کی زیارت سے شرف ہوا۔ گرچہ اس سے قبل سری لنکا  
اور پاکستان کی زیارت کر چکا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ میری یہ زیارت دائمی اور مفید  
تجربات کا آئنا ثابت ہو۔

اسی طرح یہ پہلا موقع ہے کہ میرے لئے آپ کے اس موقر اسلامک فقہ اکیڈمی کے  
مدرسہ کا شرف حاصل ہوا۔ جس نے برصغیر میں اجتہاد، افتاء، علمی تحقیقات اور تجدید  
دین کا بیج لایا ہے۔

میرے عزیز باعث شرف و عزت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں نے مجھ  
سے خطبہ افتتاحیہ کی۔

قبل اس کہ میں آپ کے سامنے اپنے افکار و خیالات کا اظہار کروں۔ ضروری ہے  
کہ میں اولاً اس لئے معذرت، اصولی، اور تاریخی ڈھانچے آپ کے سامنے پیش کر دوں۔

## مستزمامین!

ہمارے سامنے اس سینار کے ابجدے میں دو اہم مسئلے زیر غور ہیں پہلا نوٹ کی شرعی حیثیت سے متعلق ہے، اور دوسرا مسئلہ سودی بینکنگ سسٹم سے متعلق ہے۔ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ان اہم اقتصادی مسائل سے ہے جس نے علماء اسلام کے ذہن و دماغ کو پھیلی صدی صدی سے اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے۔

یہ دونوں مسئلے — اور اسی طرح کے اور بھی متعدد نئے مسائل ہیں جو سلف صالحین کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئے تھے۔ اور یہ ایک فطری امر ہے، کیونکہ سماجی تغیرات اور زندگی کی نئی نئی پیچیدگیاں ان نئے مسائل کے پیدا ہونے کے سبب ہیں۔ اور کائنات میں ان تبدیلیوں کا ظہور پذیر ہونا اللہ تعالیٰ کی سنت ہے اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہے کہ تبدیلیوں کو جو دو میں لاتی ہے اور خود نہیں بدلتی۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اسلام بنی نوع انسان کے لئے خدا کا آخری پیغام ہے۔ اور اس کا حال سابقہ آسمانی شریعتوں سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ پہلے جب بھی کوئی نئی شریعت آتی تو وہ پھیلی شریعتوں کے بنیادی اور اساسی اصول و قوانین کو باقی رکھتے ہوئے ان مسائل کو اپنا مرکز توجہ بناتی جو یا تو نئے ہوتے یا پھیلی شریعتوں میں اس درجہ وضاحت کے ساتھ موجود نہ ہوتے۔

اور ان دونوں امور (حالات زندگی میں مسلسل تبدیلی، اور اسلام کے آخری دین ہونے) کی بنیاد پر ضرورت اس بات کی متقاضی ہوئی کہ زندگی میں رونما ہونے والے ان نئے مسائل سے متعلق شریعت کا حکم بیان کرنے کے لئے اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے۔

## مستزمامین!

فقہ کی کتابوں میں کاغذی نوٹ اور بینکنگ سسٹم سے متعلق ہیں کوئی مستقل بات نہیں ملتی کیونکہ یہ نئے نظام اس وقت رونما ہوئے جب فقہ اسلامی اپنی نشوونما اور جدت سے رک گیا، اور یہ وہ چیز ہے جسے باب اجتہاد کے بند ہو جانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور بعض علماء کرام (اپنی تقلیدی رجحانات کی وجہ سے) ان مسائل کا حکم شرعی براہ راست کتاب و سنت سے اخذ کرنے کے بجائے ان جیسے دوسرے مسائل میں فقہاء کرام کی مستنبط کی ہوئی آراء پر قیاس کے ذریعہ متعین کرنے کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ جبکہ یہ ایک بنیادی غلطی سے جس نے ہماری فقہی زندگی



کے دائرہ کار کو تنگ کر دیا ہے۔

کیونکہ قیاس کا اصول (جیسا کہ فقہ اسلامی کا ہر اسکالر جانتا ہے) یہ ہے کہ قیاس ہمیشہ ان واقعات و مسائل پر ہوتا ہے جن کے احکام کتاب و سنت میں مخصوص ہیں — لیکن اہل اصول میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ جدید مسائل کو ایسے مسائل پر قیاس کیا جائے جو خود مجتہد فیہ ہوں۔ اور یہ وہ جامد طریقہ کار ہے جس کے اندر نہ تو کسی اختلاف کو ختم کرنے کی صلاحیت ہے اور نہ ہی ایسا مجمع و معیار بننے کی جس سے خطا و صواب کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ خطا و صواب کے درمیان امتیاز کا اصل معیار کتاب و سنت ہے۔

لیکن اس کا مطالبہ یہ ہرگز نہیں کہ ہم فقہاء کرام کی ان آرا سے بھی صرف نظر کر لیں جو ان نئے مسائل کے سلسلے میں نہیں ہیں لیکن وہ ہماری فقہ کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں جن سے ہمیں ان امور میں رہنمائی ملتی ہے جن پر حالات اور زمان و مکان کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔ یہ امر ہمیں اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ دور حاضر میں مسئلہ اجتہاد سے متعلق دو اہم بنیادی مسائل پر اظہار خیال کریں۔

① — پہلے مسئلہ کا تعلق جزئی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ کیونکہ دور حاضر میں علوم و معارف کی کثرت و تنوع کی وجہ سے اجتہاد مطلق کے شرائط کا تحقق مشکل ہے اور کسی خاص علم و فن میں تخصص و جہارت اس دور کا طرہ امتیاز ہے۔ اور تمام علوم و فنون پر بصیرت رکھنے والے علماء کا وجود سلف صالحین کی طرح شاذ و نادر ہے۔ اب اس کی متبادل صورت یہ ہے کہ اجتہاد میں اس طرح تخصص کیا جائے کہ علم کی مختلف شاخوں میں سے ہر شاخ کے ماہرین تیار ہوں۔ مثلاً اقتصادیات، سماجیات، بین الاقوامی تعلقات وغیرہ۔

اور کسی مجتہد کو اجتہاد کی اجازت صرف اس شکل میں ہو جبکہ وہ اجتہاد میں مطلوب شرائط کا حامل ہو۔ اور اپنے تخصص کئے ہوئے علم سے متعلق علوم شرعیہ کا بھی ماہر ہو۔ اور عصری علوم کے مطالعہ کے ذریعہ اسے حقیقت حال کا بھی علم ہو۔

② — دوسرے مسئلے کا تعلق انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کی طرف توجہ مبذول کرنے سے ہے۔ تاکہ اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں مجتہدین جس رائے پر متفق ہوں، وہ انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں اقرب الی الصواب ہو۔ تاکہ کار اجتہاد ایک منظم ادارے کی صورت میں تبدیل ہو جائے۔ جس کی رکنیت کے شرائط اور طریقہ کار کا فیصلہ ہو۔ اور اس بھی دوسرے اداروں



کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت معلوم ہو۔ اور اس طرح اسے ملک میں پائے جانے والے مختلف نظاموں کے درمیان صحیح مقام مل سکے۔ اور اس کے ساتھ وہ دوسرے اسلامی ممالک میں پائے جانے والے اپنے جیسے اداروں کے ساتھ اپنے تعلقات استوار کر سکے۔ اس سلسلہ میں آپ کے اس اہم اسلامک فکریٹڈمی کے سامنے یہ تجویز رکھتا ہوں کہ اس کی نظر عالم اسلام کی دوسری فکریٹڈمیوں میں ہونے والی تحقیقات۔ اور تجاویز و قرارداد پر رہے۔ اگر ان کے فیصلوں سے آپ متفق ہوں تو اسی پر اکتفا کیا جائے۔ اور آپ کی کوششیں ان امور کی طرف مبذول ہوں جو اب تک موضوع بحث نہ بنے ہوں۔ خاص طور پر وہ امور جن کا تعلق ہندوستانی معاشرہ سے ہے اور جن کی طرف توجہ دینا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کے لئے میں ذیل میں دو مثالیں پیش کرنا چاہوں گا۔ اور یہیں سرت ہوگی کہ یہ دونوں موضوعات دوسرے فقہی سیمینار کے ایجنڈے میں شامل ہوں۔

① — پہلے مسئلہ کا تعلق اقلیتوں کی مخصوص فقہ سے ہے چونکہ ہندوستانی معاشرہ مختلف نسلوں، زبانوں، تہذیبوں، اور مذاہب کا گہوارہ رہا ہے۔ اور مسلمان اس معاشرہ کی ایک اہم اقلیت ہیں ان کی ایک تاریخ ہے۔ اور ان کے دور رس اثرات ہیں، اسی کے ساتھ ان کے کچھ مسائل اور مشکلات اور خصوصیات ہیں۔

پس مذکورہ صورت حال میں نہ تو اس پر دارالاسلام کے احکام نافذ ہوتے ہیں۔ اور نہ دارالحرب کے اور نہ ہی دارالعہد کے۔ اور اس سلسلے میں ہندوستان تنہا نہیں ہے بلکہ اس جیسے اور بھی بہت سارے ممالک ہیں جن میں مسلم اقلیتیں آباد ہیں جن پر دتوری اور بین الاقوامی ترقی کی بنا پر دار کے مذکورہ اقسام کے احکام مطبق نہیں ہوتے۔ اور اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ ان حالات پر غور و فکر کیا جائے اور ان کے مناسب فقہی احکام تلاش کئے جائیں۔ اسی کو میں نے پہلے فقہ الاقلیات سے تعبیر کیا تھا۔ اور ان حالات کا صحیح اندازہ اور اس سے متعلق اجتہاد وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس سے دوچار ہیں اور جہاں تک آپ کے سودی، پاکستانی، اور مصری بھائیوں کا تعلق ہے تو انہیں آپ کی طرح ان حالات کا علم نہیں ہے۔ اس لئے ان مسائل کی طرف توجہ دینا ان لوگوں کا اولین فریضہ ہے جن میں ان کے عمل کرنے کی صلاحیت ہے۔ مذکورہ بالا مسائل کا تعلق تو فقہی احکام سے ہے۔

جہاں تک ایسے معاشرہ میں دین اسلام کی تبلیغ کا تعلق ہے تو ہمارا خیال ہے کہ موجودہ صورت حال میں تبلیغ دین کا سب سے موثر طریقہ اسوہ حسنہ اور اسلامی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانا ہے۔

اور یہ شہادت علی الناس کا بہترین طریقہ ہے۔

① دوسرے سلسلے کا تعلق علوم شرعیہ کی تعلیم و تعلم اور اس کے فروغ دینے سے ہے۔  
۱۰۔ رائے کا شکر ہے کہ علماء ہند کو اسلامی علوم کے اہتمام اور اس کے قیمتی سرمایہ کی حفاظت اور اس کی تحقیق و اشاعت میں یہ طولی حاصل ہے۔

لیکن وقت آن پڑا ہے کہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور سوچیں اور مستقبل کے لئے ایسا لائحہ عمل تیار کریں جو اگلے مرحلے کے لئے نقطہ آغاز ہو۔ اور دور حاضر کے تقاضوں کو اچھی طرح پورا کر سکے۔ مثلاً علم العقیدہ اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم عقیدے کے ان عناصر کو نمایاں کریں جن کا ذکر قرآن و حدیث میں قطعی دلائل کے ساتھ آیا ہے۔ ساتھ ہی عقائد پر استدلال کے سلسلے میں قرآن و حدیث کے قطعی دلائل کے علاوہ عصری علوم اور ان کی ترقیات سے بھی استفادہ کریں۔

اور علم کلام کے ان پیچیدہ مسائل سے صرف نظر کریں جنہوں نے اپنے خاص دور میں اس وقت کے شکوک و شبہات کے ازالہ میں اپنا تاریخی کردار ادا کیا۔ اور اب ہماری توجہات کا مرکز ان شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جو دور حاضر کی پیداوار ہیں۔

اور قرآن کریم ہم سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اس کتاب کے فہم و ادراک اور اس کے احکام و فرامین پر عمل پیرا ہونے اور اسے اپنی زندگی کے لئے لائحہ عمل بنانے کے سلسلے میں اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی کیفیت کیا ہو۔

قرآن عظیم کے سلسلے میں اتنی بات کافی نہیں کہ ہم اس کے صرف تشبیہی پہلو کو اجاگر کریں بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم عقیدہ و سلوک، اخلاق و اعمال، تاریخ اور خدا کی تکوینی سنت کو بھی مرکز توجہ بنائیں۔ اور قرآن کریم کی تفسیر میں لغوی، فقہی، کلامی، اور مسائل تصوف کے علاوہ قرآن کی ان اسی تعلیمات کو پیش نظر رکھیں جن کا تعلق انسان کی سیرت و کردار کی اصلاح و تعمیر سے ہے۔ تاکہ قرآن کریم سے ہم اپنی موجودہ زندگی کو مربوط کر سکیں۔

اسی طرح سنت و سیرت نبوی ہم سے اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کی ایسی جان خدمت کریں کہ اس کی ہر روایت کی تحقیق محدثین کے طریقے پر کر سکیں، اور پھر اسے انسائیکلو پیڈیا کی صورت میں مرتب کر سکیں۔ یہاں تک کہ سنت کے ہر اسکالر کے لئے ان کے شر پاروں کی طرف رجوع کرنا آسان ہو سکے اور سنت و سیرت کے ساتھ انہیں اپنے تعلق کی کیفیت معلوم ہو سکے۔ اور وہ قرآن کی روشنی میں کامل طریقے پر اس کا فہم و ادراک کر سکیں اور نقد و سند کے



ساتھ نقد متن کا بھی اہتمام کریں اور علماء کی ایسی جماعت تیار کریں جو کہ مذکور بالا امور کو انجام دے سکیں یہاں تک کہ امت کا تعلق نئے سرے سے اس کی تہذیب و ثقافت اور ہدایت کے سرچشمے سے قائم ہو۔

اور فقہ اسلامی ہم سے اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم ان مثالوں کی بنیاد پر گفتگو کرنے کی بجائے متن کی موجودہ زندگی میں کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے ایسی مثالیں پیش کریں جن کا تعلق ہماری عملی زندگی سے ہے۔ مثلاً غلامی سے متعلق جزئیات (تاکہ ہم فقہ اسلامی کا ربط عملی زندگی سے قائم کر سکیں۔ اور ساتھ ہی ایسے نئے ابواب کا اضافہ بھی کریں جن کا تعلق دور حاضر کے مسائل سے ہے۔ مثلاً کاندیدی نوٹ کی شرعی حیثیت، اور بینکنگ سسٹم اور انشورنس کے مختلف مسائل وغیرہ۔

اور ہم اسلام کے مختلف فقہی مذاہب کا تقابلی مطالعہ ان کے شرعی دلائل اور شریعت کے اغراض و مقاصد کی روشنی میں کریں تاکہ ہماری زندگی شریعت کے معاصر کا عملی نمونہ بن جائے جیسا کہ ائمہ عظام کے زمانے میں تھی۔ کہ جب وہ اپنے زمانے کے کسی مسئلے کے سلسلے میں کوئی حکم شرعی دیتے تو اس کے تمام پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہوتی۔

## اصول فقہ

جہاں تک اصول فقہ کا تعلق ہے تو یہ وہ عظیم الشان علم ہے جس کے عناصر ترکیبی کو ترقی اور فروغ دینا ہمارا فریضہ ہے جس کی وجہ سے نہ صرف علم فقہ منضبط ہو بلکہ اسکی افادیت موجودہ انسانی علوم اور سماجی علوم کو بھی شامل ہو۔ جیسے علم الاقتصاد، سماجیات، نفسیات وغیرہ۔ یہ وہ جدید علوم ہیں جن کی نشوونما انسانی افکار و تجربات کی روشنی میں وحی سے دور رہ کر ہوئی ہے۔ پس ضرورت اس کی متقاضی ہے کہ ہم ان علوم کا رشتہ وحی الہی سے جوڑیں اور وحی کی روشنی میں ان پر نظر ثانی کریں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان علمی حقائق اور تجویزی سنتوں کے درمیان اور اخلاقی اقدار و روایات اور تشریعی احکام جو بذریعہ وحی معلوم ہوئے ہیں ان کے درمیان، اور ان جدید سائنسی حقائق کے درمیان ربط و تعلق قائم کریں جن تک جدید علوم کی رسائی ہو سکی ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ ہم ان علوم کے عناصر ترکیبی کو اس طرح فروغ دیں جو اس طریقہ کار کے مناسب ہو۔ تاکہ علم اصول فقہ اور دوسرے اسلامی علوم انسانی علوم کے درمیان اپنا



صحیح وزن قائم کر لیں۔ اور تاکہ ہم اس طرح اس خلیج کو پاٹ سکیں جو اسلامی تہذیب اور عصری تہذیب کے درمیان مائل ہے اور اس طرح یہ سارے انسانی علوم وحی کی برکات سے بہرہ ور ہو سکیں جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس وحی سے انھیں فیضیاب کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور میں اپنی بات ختم کرنے سے قبل دو باتیں خاص طور پر عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

① — پہلی بات کا تعلق کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت سے ہے۔ ماضی میں سونے اور چاندی کے سکوں کا خاص مقصد تھا جس کی تکمیل اس کے ذریعہ ہو رہی تھی مادی بنا پر زکوٰۃ، صدقات، ربا اور دوسرے دنیاوی معاملات سے متعلق شرعی احکام ان پر مرتب ہو رہے تھے اور جب یہ سکے اس دور میں بتدریج بازار سے ہٹائے گئے اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی جبکہ ان کاغذی نوٹوں کا اعتماد کلی یا جزوی طور پر سونے اور چاندی کے ان سکوں پر ہی رہا۔ پھر رفتہ رفتہ یہ سلسلہ ختم ہوتا گیا۔ اور ان کاغذی نوٹوں کا دار و مدار ان سکوں پر کسی بھی شکل میں باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے بازار میں ایک شدید بحران پیدا ہوا جس نے ماہرین اقتصادیات کو شش و پنج میں ڈال دیا کہ وہ کس طرح اس مسئلہ کا حل تلاش کریں یہاں تک کہ بعض ماہرین اقتصادیات اس بات پر مصر ہیں کہ ان کاغذی نوٹوں کا مدار سونے پر رکھا جائے۔

اور شرعی نقطہ نظر سے جو چیز ہمارے لئے اہم ہے وہ یہ کہ فقہی احکام ہمیشہ کچھ منسوم مقام کے ساتھ مربوط رہے ہیں پھر جب وہ مقام ختم ہو گئے تو فقہی احکام بھی بدل گئے۔

اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ علماء اسلام جب کبھی اس مسئلہ پر باہم تبادلہ خیال کرتے ہیں تو ان کا ایک طبقہ ان کاغذی نوٹوں کو علی الاطلاق اصلی سکہ قرار دیتا ہے جبکہ دوسری جماعت اسے نقد (سکہ) تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہر دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو علی الاطلاق قبول کرنے کے نتیجہ میں جو صورت حال پیدا ہوئی اس نے کسی کو راضی کیا اور کسی کو ناراض۔ اور بحث و مباحثہ کا میدان گرم ہی رہا۔ اگر ہم اس بات پر دھیان رکھیں کہ احکام کا تعلق ہمیشہ مقام سے رہا ہے تو کاغذی نوٹوں کی حیثیت کا تعین کرتے وقت ان مقاصد کو پیش نظر رکھیں گے جو ان اوراق نقد کا اصل فریضہ ہیں۔ یعنی ان کا ذریعہ تبادلہ ہونا۔ اور ہم ان احکام پر نظر ثانی کر سکیں گے جن کا تعلق ان فرائض سے ہے جنہیں کاغذی نوٹ اب سرے سے پورا نہیں کر رہے ہیں۔ یعنی ان کا قیمت اور قدر کے تعین کے لئے میار اور مخزن (STORE OF VALUE) ہونا۔

اور یہ بات ہمارے پیش نظر رہے کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلے میں اصل پریشانی ان نوٹوں کا

اپنی ذاتی قیمت کا کھودینا ہے جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے میار ہونا فوت ہو گیا۔ بلکہ اس کے برعکس مختلف سامان کا غذی نوٹوں کی قیمت کی تعین کے لئے میار بن گئے۔ یعنی ایک بدلتے والی چیز ناقابل تغیر ہو گئی اور جس میں تغیر و تبدل کی صلاحیت نہیں تھی وہ بدل گئی۔ پھر ان نوٹوں کا اپنی ذاتی قیمت کھودینے کے ساتھ افراط زر کا پیدا ہونا جس کی وجہ سے اس کا قیمتوں کے لئے مخزن ہونا ختم ہو گیا۔ اور جس نے صارفین کو اموال کے حصول کی طرف توجہ کر دیا جو زیادہ پائیدار بننے والے ہیں۔ یہ بات بھی ہمارے پیش نظر ہے کہ جب حکومت بازار کو ان کا غذی نوٹوں سے بھر دیتی ہے تو ان کی قیمت سامانوں کے مقابلے میں کم ہو جاتی ہے۔ جس پر قرآنی نہیں ولا تبخسوا الناس اشیاہم (اور تم لوگوں کو ان کی چیزیں کم کر کے نہ دو) منطبق ہوتی ہے۔

اسی طرح ہم اس بات کو بھی مد نظر رکھیں کہ کا غذی نوٹوں کی قیمت گھٹ جانے کا اثر ان طویل العیاد قرضوں پر پڑتا ہے مثلاً ہر موبل۔ اور اس کا اثر نوٹ کی قدر و قیمت میں تیزی کے ساتھ تبدیلی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جیسا کہ ترکی اور لبنان میں خاص طور پر اس کے اثرات محسوس کئے جاسکتے ہیں اور شاید کہ اس مسئلہ کا حل اس بات میں پوشیدہ ہو کہ ہم احکام کو قیمتوں کے ساتھ مربوط کریں۔ نہ کہ ظاہری صورت کے ساتھ۔

(۲) — دوسری بات کا تعلق بینکنگ سسٹم سے ہے تو بینکنگ سسٹم کے بعض معاملات خاص طور پر ایسے معاملات جو انسانی خدمت سے متعلق ہیں۔ اور جن کا تعلق نوٹوں کے ادھار کا رو بار سے نہیں ہے تو ایسے معاملات کا حکم ملت ہے اور اس کے اوپر وہ احکام مرتب ہوتے ہیں جسے فقہ اسلامی میں اجارہ اور صرف کہا جاتا ہے۔

اور دوسرے بعض معاملات ایسے ہیں جن کی حرمت اور ان میں ربا کا تحقق واٹ ہے جیسے کہ بینک کی امانتوں کی مختلف مشکلیں۔

اور بعض معاملات وہ ہیں جن میں احکام غلط طوطا ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ دونوں قسموں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جیسے کہ عبادات مستندیہ جو بعض لحاظ سے انسان کی خدمت ہے اور بعض لحاظ سے ردی فرض ہے۔

ہم صرف شریعت اسلامیہ سے تصادم بینکنگ معاملات کی حرمت کے قائل نہیں بلکہ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ایسا متبادل انتظام کیا جائے۔ جو شرعاً قابل قبول ہو۔ اور اس سے وہ نتیجے حاصل ہو سکیں جو ان معاملات کا اصل مقصود ہیں۔ اور اسلامی بینکنگ سسٹم ایک کامیاب تجربہ ہے



ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ دوسرے تجربات کی طرح اس میں بھی غلطیوں کا امکان ہے جسے اسلام دشمن طاقتیں اسلام کے خلاف استعمال کر رہی ہیں۔ اور کافی زور و شور کے ساتھ اس کا مطالبہ کر رہی ہیں کہ اسلام میں زندگی کے معاملات کو منظم کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر وہ اس کا مطالبہ کرتی ہیں کہ اسلام کو محض عقائد، عبادات، اخلاقیات تک ہی محدود رہنا چاہئے۔ زندگی کے دوسرے معاملات میں اسے مداخلت کا حق نہیں ہے اور سیکولر ذہنیت کے حامین اسے مختلف طریقوں سے قبیر کرتے ہیں۔ اس بنا پر ہماری فقہی اکیڈمیوں اور تحقیقاتی اداروں کی ذمہ داری زیادہ اہم ہو جاتی ہے۔

ہم اللہ رب العزت سے دست بردمائی کہ وہ ان کی مدد فرمائے۔ اور ان کے ذمہ داریوں اور کام کرنے والوں کی رہنمائی کرے۔ اور انھیں اجر جزیل عطا کرے۔ آمین

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین





حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب  
صدر دارالعلوم کراچی

## خطبہ صدارت

### تغیر پذیر حالات میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

جدید فقہی مسائل پر اجتماعی غور و خوض کی ضرورت:  
خطبہ مسنونہ کے بعد!

اس اجتماع کا جو سب سے بڑا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ یہاں قدیم اور جدید علوم کے ماہرین کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے ' اس زمانہ میں سیاسی ' تمدنی ' اقتصادی ' لسانی وغیرہ مسائل اتنے پھیل گئے اور اتنے گونا گوں ہو گئے ہیں کہ ان کے متعلق قرآن و سنت کی روشنی میں احکام شرعیہ کو مرتب اور مستحکم کرنا صرف اسی شخص کے بس کا کام ہو سکتا تھا ' جو مجتہد مطلق کہلانے کا اہل ہوتا۔ لیکن مجتہد مطلق کا جو مقام ہے جو شرائط ہیں آپ حضرات جانتے ہیں ان کے پیش نظر آج دور دور تک کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو اجتماع مطلق کا دعویٰ کر سکے ' لیکن حالات سیاسی میدان میں ' اقتصادی میدان میں ' معاشرتی میدان میں اور مختلف شعبہ ہائے حیات میں اتنی تیزی سے بدل رہے ہیں ' اور اتنے بڑے پیمانے پر ان میں تبدیلی رونما ہو رہی ہے کہ نئے فقہی مسائل پیدا ہو رہے ہیں جن میں امت کی رہنمائی کا فریضہ بہر حال علماء امت ہی پر عائد ہوتا ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ قرآن کو جو کچھ بیان کرنا تھا وہ بیان کر چکا ' سرکارِ دو عالم ﷺ کو اپنی بعثت کے بعد تیس سالہ زندگی میں قرآن کریم کی جو تشریح فرمانی تھی وہ فرمادی ' اسلاف امت نے ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی ' نظم قرآن کی بھی اور معانی قرآن کی بھی '

ہمارا دعویٰ اور عقیدہ ہے کہ اب کوئی نئی شریعت آنے والی نہیں ہے، کسی اور نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے، اللہ نے اپنے دین کی تکمیل کر دی اور اللہ نے ہمیں ایسی امت بنایا جو آخری امت ہے اور قیامت تک تمام مسائل کا سامنا اسی امت کو کرنا ہے، ان حالات میں جب کہ تبدیلیاں تو معاشرہ میں اتنی تیزی سے آرہی ہیں اتنے بڑے پیمانے پر آرہی ہیں کہ ہمارا فقہی ذخیرہ جس میں بلاشبہ ان تمام چیزوں کا حل اصولی طور پر ضرور موجود ہے مگر جزوی طور پر اور جزئیات کی صورت میں وہ پوری طرح کفالت نہیں کر رہا ہے۔

### علماء امت کی ذمہ داری:

زندگی رواں دواں ہے، زندگی کا یہ قافلہ کسی کا انتظار نہیں کرتا یہ مسائل جو روز بروز پیدا ہو رہے ہیں ان کے بارے میں امت مسلمہ کی نظریں علماء امت ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں، اقتصادی میدان میں آپ کیا کہتے ہیں؟ طبی مسائل جو پیدا ہو رہے ہیں ان میں آپ کی رہنمائی کیا ہے؟ معاشرت اور سیاست کے میدان میں جو نئے نظریات، مسائل اور رسوم جڑیں پکڑ رہے ہیں ان میں اسلام کی ہدایت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں نظریں علماء کرام ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں، اور اس کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی اس مسئولیت کو پورا کرنے کے لئے وہ جدوجہد اختیار کریں جو ہمارے اسلاف کا وظیفہ رہی ہے، کیونکہ ابھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول آپ سن چکے ہیں کہ ”اگر محمد بھی سو گیا تو یہ پوچھنے والے کس سے پوچھیں گے“ جو ذمہ داری اس وقت ائمہ مجتہدین پر اور ایک ایک امام پر آرہی تھی اب جب کوئی شخص ان کی جگہ لینے والا نہیں ہے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ ذمہ داری جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے کندھوں پر تھی آج وہ ہم میں سے کسی ایک کے کندھے پر تو نہیں، لیکن ہمارے مجموعہ کے اوپر یہ ذمہ داری موجود ہے جس کا تقاضا ہے کہ تحقیق مسائل کیلئے راتوں کو جاگا کریں ”مَنْ طَلَبَ الْعُلَى سَبَرَ اللَّيَالِي“

مجھے والد محترم کا بیان کردہ ایک واقعہ یاد آرہا ہے، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ روایت کرتے تھے علامہ عثمانی فرماتے تھے کہ علامہ انور شاہ کشمیری ”جب مرض الموت میں تھے“ ہر وقت یہ خطرہ تھا کہ کسی وقت بھی وفات کی خبر آجائے گی، ایک رات تہجد کے وقت دیوبند میں یہ خبر مشہور ہو گئی کہ علامہ کشمیری کی وفات ہو گئی ہے، علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ میں اس وقت بیتاب ہو کر جلد محلہ خانقاہ کی طرف حضرت کو دیکھنے کیلئے چلا، حضرت کے کمرہ پر پہنچا تو دیکھا کہ لائین جل رہی ہے۔ اس زمانہ میں بجلی نہیں تھی۔ اجازت لیکر حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت شاہ صاحب دوزانو بیٹھے ہیں، کتاب ”شامی“ ہاتھ میں لئے لائین پر جھکے ہوئے ”شامی“ کے مطالعہ میں غرق ہیں، بہت سخت

علاّت اور عجب کا زمانہ تھا، حضرت علامہ شبیر احمدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے بطور شکایت عرض کیا کہ:-

”حضرت ایک بات میری سمجھ میں نہیں آئی وہ یہ کہ شامی میں کونسا ایسا مسئلہ ہے جس کو آپ نے پہلے سے نہ دیکھا ہو اور جو آپ کا دیکھا ہوا ہوتا ہے وہ آپ کو یاد بھی ہوتا ہے اور اگر کوئی مسئلہ ایسا تھا کہ جو آپ نے دیکھا نہیں تھا اور آپ کو یاد بھی نہیں تھا..... تو ہم آپ کے غلام کہاں مر گئے تھے ہم میں سے کسی کو حکم دیتے وہ مسئلہ نکال کر آپ کی خدمت میں پیش کر دیتا اس تکلیف میں آپ اتنی مشقت اٹھا رہے ہیں۔“

علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ مجھے دیکھنے لگے اور فرمایا کہ ”بھئی! یہ بھی ایک بیماری ہے،“ تو حضرات! اگر تحقیق و جستجو اور مطالعہ کی عادت ایک بیماری ہے تو اللہ تعالیٰ سے میری دعا ہے کہ یہ بیماری ہم سب کو لگا دے، سچی بات یہ ہے کہ ہماری یہ بیماری چھوٹ گئی اور ہم صحت یاب ہو گئے یہ سارا زوال اسی کی نحوست سے ہے، یہ بیماری ہمارے بزرگوں کو تھی راتوں کو جاگ کر انہوں نے امت مسلمہ کی رہنمائی کی ہے، دوستو اور بزرگو! بہت بھاری ذمہ داری ہم پر ہے۔

### جزوی مسائل میں جزوی اجتہاد:

اب وقت نہیں رہا کہ صدیوں سال پہلے ہمارے اسلاف نے بہت عرق ریزی کے ساتھ جو کتابیں اور فتاویٰ مرتب کئے تھے محض ان کو دیکھ کر اور گرد و پیش سے آنکھ بند کر کے فتویٰ دیتے چلے جائیں..... کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ بہت سے مسائل عرف، مقام اور حالات زمانہ پر مبنی ہوتے ہیں..... والد صاحبؒ بکثرت فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء کرام کا مشہور قاعدہ ہے:

”مَنْ لَمْ يَعْرِفْ أَهْلَ زَمَانِهِ فَهُوَ جَاهِلٌ.“ حالات زمانہ پر جب تک نظر نہ ہو امت کی رہنمائی نہیں کی جاسکتی، فتویٰ اور تفقہ کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ ان حالات میں ہماری ذمہ داریاں بہت بڑھ گئی ہیں۔ قویٰ میں انحطاط ہے، حالات میں ناسازگاری ہے۔ ہر شخص اپنے اپنے حالات میں گرفتار ہے، علمی صلاحیتیں بھی دن بدن کم ہوتی جا رہی ہیں۔ دوسری طرف مسائل بڑھتے جا رہے ہیں اور نئے نئے علوم سامنے آرہے ہیں، ان حالات میں اس کے بغیر چارہ کار نہیں ہے کہ جزوی مسائل میں جزوی اجتہاد کے راستے کو رواں دواں رکھا جائے، جزوی مسائل میں اجتہاد فی المسائل میں ہمارے تمام فقہاء اور اکابر الحمد للہ بڑے بڑے کارنامے چھوڑ گئے ہیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی ”لہ ادا الفتاویٰ“ ایک ایسی چیز ہے جو ان کے اجتہادی کارناموں کا واضح ثبوت ہے اور ساتھ ہی حسین یادگار بھی ہے۔

### کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہے؟

یہ تصور ہمارے بہت سے حلقوں میں اب بھی موجود ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے، حوالہ



ماجدؒ فرمایا کرتے تھے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا، آج بھی بند نہیں ہے اور آئندہ بھی بند نہیں ہوگا، ہاں اس دروازے میں داخل ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ اس زمانہ میں وہ شرائط افراد میں موجود نہیں رہے، اسی واسطے سمجھا جا رہا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، بھلا قرآن و سنت کا کبھی دروازہ بند ہو گا؟ ہمارے اکابر نے مسائل میں مسلسل اجتہاد کرتے رہے ہیں۔ ”امداد الفتاویٰ“ کو اٹھا کر آپ دیکھیں خاص طور سے کتاب البیوع اور معاملات کے جو مسائل ہیں، ان کے اندر اجتہاد فی المسائل آپ کو جگہ جگہ ملے گا، ان میں صرف یہی کام نہیں کیا گیا کہ یہ بتا دیا جائے کہ یہ جائز ہے یا ناجائز ہے، میں نے اپنے والد ماجدؒ سے بار بار سنا وہ ہمیں تلقین فرمایا کرتے تھے کہ ”معاملات بیوع و شراء سے متعلق لین دین سے متعلق جب مسائل آئیں تو مفتی کے لئے یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ یہ معاملہ ناجائز ہے، بلکہ وہ یہ بھی بتلائے کہ جائز راستہ کیا ہے؟ یہ بتانا بھی مفتی کی ذمہ داری ہے ورنہ خطرہ ہے کہ بہت سے لوگ دین سے مایوس ہو کر اس طرح مرتد ہو جائیں گے کہ ان کو بھی خبر نہیں ہوگی کہ وہ مرتد ہو گئے ہیں۔“

## جدید مسائل کے حل میں فقہاء امت اور

## علوم جدیدہ کے ماہرین میں تعاون کی ضرورت

ان حالات میں کسی ایک فرد کے بس کا کام یہ نہیں رہا کہ وہ اجتہاد فی المسائل کس خاص میدان میں تنہا کر سکے، مثلاً معاملات ہی کے باب میں اجتہاد فی المسائل تنہا کوئی شخص کر سکے، اور سارے مسائل کو حل کر دے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات زمانہ نے اور پچھلے دو سو سال کے سیاسی حالات نے جدید و قدیم علوم کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دی کہ جن مسائل کا ہمیں حکم معلوم کرتا ہے ان مسائل کی صحیح صورت حال ہمیں نہیں معلوم اور جن حضرات کے سامنے صورت مسئلہ ہے انہیں جواب معلوم کرنے کا راستہ نہیں معلوم۔

میں مبارکباد پیش کرتا ہوں اسلامک فقہ اکیڈمی کے کارکنان حضرات کو خاص طور سے جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو کہ انہوں نے اس مشکل مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اسلامی فقہ اکیڈمی قائم کی، جس کے اندر انہوں نے قدیم و جدید دونوں کو ملا دیا اور اس خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی ہے جو برسوں سے ہمارے درمیان حائل چلی آرہی ہے۔ واقعہ یہ کہ ان مسائل میں جتنی احتیاج علماء اور فقہاء اور مفتی صاحبان کی ہے کم و بیش اس کے قریب قریب ہی احتیاج ہمیں ان جدید علوم کے ماہرین کی ہے جن علوم کے بارے میں ہم شرعی احکام کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جدید علوم کے ماہرین سے ہمیں صورت حال معلوم ہوئی یعنی صورت مسئلہ یہ بتائیں گے اور جواب آپ دیں گے۔ اور صورت مسئلہ معین کرنا بھی آسان کام نہیں ہو تا کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ ”السؤال نصف العلم،“ تو نصف العلم

جدید علوم کے ماہرین سے حاصل ہو گا اور باقی نصف العلم فقہاء کرام سے 'مجھے امید ہے کہ یہ اکیڈمی اس سلسلہ میں موثر کردار ادا کرے گی' اور اجتماعی اجتہاد کا میدان ہموار کرے گی۔

### اجتماعی اجتہاد و قیاس کی نظریوں:

یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس اس امت میں نئی چیز نہیں ہے غور کیا جائے تو پورے تسلسل کے ساتھ اس کی نظریوں ہمیں پچھلے چودہ سو سال کے اندر ملتی ہیں اور خود عمدر رسالت ﷺ کے اندر ملتی ہیں 'اساری بدر' (بدر کے قیدیوں) کے واقعہ میں سرور کائنات ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے مشورہ کیا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرات علماء کرام کو معلوم ہے کہ مشورہ کے بعد فیصلہ ہوا 'اس میں خطا ہوئی اور اس پر عتاب بھی ہوا' یہ اجتماعی اجتہاد تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی ایسی ایک مجلس بنائی تھی 'ایسی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں کہ جو بھی نئے مسائل امت کو پیش آتے 'خلفائے راشدین' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے ان سے دریافت کرتے کہ آپ نے کوئی حدیث اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے سنی ہو تو بتائیں 'اگر حدیث مل جاتی تو فیصلہ ہو جاتا ورنہ اجتہاد و قیاس سے فیصلہ کیا جاتا تھا۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے شاگردوں کے ساتھ بحث و مذاکرہ کا سلسلہ قائم فرمایا اور تقریباً چالیس عظیم المرتبت تلامذہ کے ساتھ اجتماعی اجتہاد و قیاس کا سلسلہ جاری رکھا۔ عالمگیر رضی اللہ عنہ نے فتاویٰ عالمگیریہ مرتب کرنے کیلئے علماء کو جمع کیا 'اس زمانہ میں حالات بدلے ہوئے تھے 'نئے مسائل پیدا ہوتے تھے 'انہیں حل کرنے کی ضرورت تھی اسی لئے فتاویٰ عالمگیریہ مرتب ہوا۔ اس زمانہ کے فقہاء کی جلیل القدر جماعت مقرر کی گئی "بجملۃ الاحکام العدلیہ" خلافت عثمانیہ ترکی میں مرتب ہوا 'یہ بھی علماء کرام ہی کی ایک عظیم جماعت نے مرتب کیا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ نے ستم رسیدہ عورتوں کی مشکلات کا فقہی حل تلاش کرنے کے لئے متعدد حضرات کو "الحیلۃ الناجزہ" کی ترتیب کے لئے مقرر فرمایا 'میرے والد ماجد' اور مولانا مفتی عبدالکریم گمٹھلوی "ان میں شامل تھے اس میں کئی مسائل میں فقہ مالکی پر فتویٰ دیا گیا ہے 'لیکن اس فتویٰ کو شائع نہیں کیا جب تک کہ ہندوستان کے تمام ارباب افتاء سے مراجعت نہیں ہو گئی 'اور اصحاب افتاء کا آراء اور تنقیدیں حاصل نہیں ہو گئیں 'حرمین شریفین کے فقہاء سے خط و کتابت ہوئی 'ان تمام مراہم کے بعد اس کو کتابی شکل میں شائع کرایا۔ ۱

### اجتماعی مسائل میں انفرادی فتاویٰ سے احتراز:

میرے والد محترم فرماتے تھے 'ایسے اجتماعی مسائل جو پوری امت کو درپیش ہیں یا ملک کے تمام مسلمانوں کو درپیش ہیں ان میں انفرادی فتاویٰ نہ دیئے جائیں ان میں باہمی مشورہ نہایت ضروری ہے۔ تمام بزرگوں کا یہی طریقہ رہا ہے۔ چنانچہ پاکستان میں بھی حضرت والد ماجد 'اور حضرت مولانا محمد



یوسف بنوری ”نے ایک مجلس قائم کر رکھی تھی جو آج بھی ”مجلس تحقیق مسائل حاضره“ کے نام سے موجود ہے۔ اس مجلس کی طرف سے کئی رسائل شائع ہوئے ایک ایک مسئلہ پر بعض اوقات دو دو سال تک تحقیق ہوتی رہی۔

### اپنے خیالات پر تنقید سننے میں وسیع الظرفی:

میں عرض کروں گا کہ اپنے بزرگوں نے ہمیں یہ طریقہ بھی بتلایا ہے کہ مسائل کی تحقیق اور اپنے خیالات پر تنقید سننے کے معاملہ میں کتنا وسیع الظرف ہونا چاہئے میں اور میرے بھائی مولانا محمد تقی عثمانی اس زمانہ میں جب یہ مجلس اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے مسئلہ پر اور پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) اور دوسرے مسائل پر تحقیق کر رہی تھی درجہ تخصص فی الافتاء میں زیر تربیت تھے آپ جانتے ہیں کہ وہ آدمی جو ابھی درس نظامی سے فارغ ہوا ہو اور درجہ تخصص فی الافتاء میں تربیت حاصل کر رہا ہو اس جیسی مجلس میں وہ کیا مشورے دے سکتا ہے کیا مدد پہنچا سکتا ہے لیکن ہم دونوں بھائیوں کو اور تخصص فی الافتاء کے دیگر طلبہ کو اس مجلس میں والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ حکماً بٹھاتے اور ہم سب کو بحث و تحقیق میں شریک کرتے تھے اس میں انہوں نے ہمیں اتنا جری بنا دیا تھا کہ جہاں مفتی اعظم پاکستان اور مولانا محمد یوسف بنوری جیسے جلیل القدر علماء گفتگو کر رہے ہوں مسائل پر اجتہادی بحث کر رہے ہوں وہاں ہم لوگ صبح سے شام تک نہ جانے کتنی بار ان کی بات پر اعتراض کرتے اور ان سے سوالات کرتے تھے۔ ان دونوں حضرات کو میں نے دیکھا کہ ہماری طالب علمانہ آراء کو وہ ایسے ہمہ تن گوش ہو کر سنتے تھے جیسے کسی دیہا سے کے سامنے پانی آگیا ہو ظاہر ہے کہ اس کی یہ وجہ نہیں کہ ہمارے پاس دلائل زیادہ وزنی تھے بلکہ وہ ہماری تربیت کر رہے تھے ہمیں یہ بتلا رہے تھے کہ فقہی مسائل میں جہاں یہ ضروری ہے کہ ہم پورا پورا وقت دیں اور صلاحیتیں صرف کر سکیں یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے کہ دوسروں کے نقطہ نظر کو پوری توجہ اور حق پسندی کے ساتھ سنیں اس کے بغیر کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے مجھے امید ہے کہ ہم انشاء اللہ اسی جذبہ کے ساتھ اس سیمینار کے تمام مباحث میں حصہ لیں گے کہ ہم ہر ایک کی بات اسی توجہ کے ساتھ سنیں گے جیسے کوئی طالب علم اپنے استاد کی بات سنتا ہے اس طرح ہم لوگ بہت سارے نتائج تک پہنچ سکیں گے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انشاء اللہ مدد ہوگی۔

### ہمارے بزرگوں کا ایک خاص امتیاز:

ہمارے بزرگوں کا ایک طغری امتیاز ہے بلکہ پوری امت کے علماء اہل سنت والجماعت کے تمام فقہاء کا یہ طغری امتیاز رہا ہے کہ انہوں نے اپنی بات کی پیچ نہیں کی یہ حضرات علمی غرور، اتانیت اور بات کی پیچ سے بہت دور تھے۔ ہمارے فقہاء کرام اور اپنے تمام بزرگ اور جن بزرگوں کو ہم نے دیکھا



اور جن کی جوتیاں سیدھی کیں ان کو بھی ہم نے اسی اعلیٰ طرفی کا حامل پایا کہ ایک ادنیٰ طالب علم ان کی کسی بات پر کوئی اعتراض کر دے تو نہ صرف یہ کہ اس کو توجہ کے ساتھ سنتے تھے بلکہ اگر سمجھ میں آجائے تو فوراً قبول فرما لیتے تھے اور اپنی بات سے رجوع بھی کر لیتے تھے۔

چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب علیہ الرحمہ نے ”امداد الفتاویٰ“ میں حوادث الفتاویٰ کے ساتھ ساتھ ترجیح الرائج کا بھی ایک سلسلہ شروع کر رکھا تھا چنانچہ اگر کسی عالم نے کسی مسئلہ میں ان کی کسی غلطی کی طرف توجہ دلائی اور حضرت کی رائے تبدیل ہو گئی تو صرف یہی نہیں کہ ان کو خط لکھ دیا کہ میں نے رجوع کر لیا ہے بلکہ اس کو ”ترجیح الرائج“ میں شائع کیا جاتا تھا کہ میں نے پہلے اس مسئلہ کا جواب یہ لکھ دیا تھا فلاں صاحب کے توجہ دلانے یا بعض حضرات کے توجہ دلانے سے اب میری رائے یوں ہو گئی ہے اور میں پچھلے قول سے رجوع کرتا ہوں اب میرا فتویٰ یہ ہے..... اس میں کبھی ان حضرات نے نہ کوئی شرم محسوس کی اور نہ ہی کسی دوسرے نے ان کے درجہ میں کمی محسوس کی بلکہ ان کے اس اعتراف نے ان کی عظمت میں اضافہ کیا ہے۔ ہمارے والد ماجد ”کے فتاویٰ کا مجموعہ امداد المفتین کے نام سے شائع ہوا (جو دراصل اس کا تھوڑا سا حصہ ہے اگر مکمل شائع ہو جائے تو بیس پچیس جلدیں ہوں گی) اس میں بھی حضرت نے ایک مستقل باب قائم کیا تھا۔ ”اختیار الصواب لمختلف الابواب“ اگر کسی مسئلہ میں ان کی رائے تبدیل ہو جاتی تو رجوع فرما کر اس باب میں شائع فرما دیتے تھے۔ اس بات کو میں اس لئے بیان کر رہا ہوں کہ اس زمانہ میں ہمارے بزرگوں کی یہ سنت مردہ ہوتی جا رہی ہے۔ کسی ایک مفتی کے قلم سے اگر ایک فتویٰ نکل گیا تو اب یہ بہت کم رہ گیا ہے کہ توجہ دلانے اور خلافا ہر ہونے پر رجوع کر لیں۔ اب بھی الحمد للہ ایسے حضرات علماء حق موجود ہیں جن کے سامنے اگر دلائل ان کے معارض آجائیں تو رجوع بھی کرنے میں ان کو تامل نہ ہو گا لیکن اب ایسے حضرات بہت شاذ و نادر ہیں اور نہ ہر ایک اس کوشش میں رہتا ہے کہ میرے قلم سے جو بات نکلی ہے اس کو منوایا جائے۔

### اعضاء انسانی کی پیوند کاری:

ہم نے اپنے بزرگوں کو الحمد للہ دیکھا ہے، ان سے سیکھا ہے، اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے مسئلہ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں تقریباً دو سال تک بحث ہوتی رہی ہے، بے شمار سوالات آئے ہوئے تھے، ان سب کو روکا گیا تھا اور پوچھنے والوں کو لکھ دیا گیا تھا کہ اس مسئلہ پر تحقیق ہو رہی ہے، وقت لگے گا جب تحقیق ہو جائے گی تو آپ کو جواب دیا جائے گا۔ سوال یہ تھا کہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ایک انسان کا عضو تناسل کاٹ کر دوسرے انسان کو لگانا اگر ممکن ہو جائے تو اس کا کیا اثر پڑے گا؟ ثبوت نسب سمیت حایل و حرام کے بہت سارے مسائل پیدا ہوں

گے 'اس بناء پر سوالات کی تحقیق شروع ہوئی اور جواب لکھا گیا' اس جواب کا حاصل یہ تھا کہ انسانی اعضاء سے پیوند کاری تو جائز نہیں 'البتہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں داخل کرنا حالت ضرورت میں جائز ہے 'فروخت کرنا جائز نہیں' کوئی شخص اگر پیسوں کے بغیر نہیں دیتا تو قیمت دینے والا اگر مجبور ہے تو گنہگار نہیں ہوگا' قیمت لینے والا گنہگار ہوگا' یہ حاصل تھا اس جواب کا'..... حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد اعضاء انسانی کے متعلق عالم اسلام کے دیگر دارالافتاؤں سے کچھ فتاویٰ جاری ہوئے جو ہماری نظروں سے گزرے اور بھی کچھ حضرات علماء کرام نے اس سلسلے میں جو کام کیا تھا اس میں کچھ نئے دلائل ایسے مسائل آئے جن سے اس بات کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس ہو رہی ہے کہ اس مسئلہ پر از سر نو غور کیا جائے بہت ممکن ہے کہ جو فتویٰ عدم جواز کا دیا گیا تھا اور پاکستان میں شائع ہوا تھا ان دلائل پر غور و مشورے کے بعد اس فتویٰ سے رجوع کیا جائے۔ اس فتویٰ پر دستخط کرنے والے جو حضرات موجود ہیں وہ رجوع کر لیں گے اور جو حضرات لہذا کو پیارے ہو چکے ہیں ہمیں امید ہے کہ ان کی روحوں کو اس سے تسکین ہوگی۔

### معروضات کا خلاصہ:

میری معروضات کا خلاصہ دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنی بات کی بیج اور اپنی بات کو ہر قیمت پر منوانے کی کوشش 'یہ ہر تحقیق کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اس سے بہر حال بچنا چاہئے اور دوسرے یہ کہ اجتماعی مسائل میں باہمی مشورہ کے بغیر انفرادی فتاویٰ جاری کرنے سے حتی الامکان گریز کرنا چاہئے اجتماعی اجتہاد و قیاس کا جو کام اسلامی فقہ اکیڈمی نے اپنے سر لیا ہے 'وہ عظیم کام ہے مشکل ہے' کنھن ہے' لیکن وقت کی سب سے بڑی پکار ہے۔

### جدید فقہی مسائل کے بارے میں علماء پاکستان کی کوششیں:

پاکستان میں بھی الحمد للہ اس سلسلہ میں خاصی پیش رفت اور خاصا کام ہوا ہے 'چونکہ مجھ سے خاص طور پر فرمائش کی گئی ہے کہ اس سلسلہ میں بھی کچھ عرض کروں' اس لئے چند منٹ اس موضوع پر بھی لوں گا۔ نجی طور پر تو وہاں بھی اسی طرح کام چل رہا تھا جیسا کہ یہاں ہندوستان میں بھی الحمد للہ جگہ جگہ ہو رہا ہے 'پاکستان میں بھی بعض علماء کرام نے بعض مجالس قائم کی ہیں جیسے "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" لیکن بڑے پیمانے پر کام کی ضرورت تھی جس میں تمام مکاتب فکر کے علماء 'علماء دیوبند' علماء بریلی 'اہل حدیث' سب حضرات جمع ہوں اور ان مسائل کا حل تلاش کریں 'اس سلسلہ میں سرکاری سطح پر افسوس ہے کہ ۱۹۷۷ء سے پہلے کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوئی' ۱۹۷۷ء میں پاکستان میں ایسے حالات پیش آئے کہ جنرل محمد ضیاء الحق صاحب مرحوم کو زمام اقتدار سنبھالنی پڑی 'جب وہ آئے تو ہم



سب لرزہ بر اندام تھے کہ ایک فوجی جنرل آگیا ہے، پتہ نہیں کسی مزاج و مذاق کا انسان ہو گا، بس راستہ پر چلے گا، لیکن جب اس کو قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ الحمد للہ یہ علماء کرام اور بزرگوں کا عقیدت مند ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے انہیں خاص عقیدت تھی۔ ان کے بہنوئی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے، انہوں نے الحمد للہ کئی بڑے کام کئے جن میں سے صرف بعض کا تذکرہ مختصر وقت میں کر سکوں گا۔

### اسلامی نظریاتی کونسل کی خدمات:

ایک ”اسلامی نظریاتی کونسل“ جو دستور کی رو سے پہلے سے ضروری تھے اور پہلے سے موجود تھی، لیکن اس میں علماء کو نہیں رکھا گیا تھا، اس میں انہوں نے یہ کیا کہ اچھے اچھے ماہر علماء کو اسلامی نظریاتی کونسل میں شامل کیا۔ حضرت مولانا محمد یوسف بنوری حضرت مولانا شمس الحق افغانی، مولانا محمد تقی عثمانی صاحب اور بڑے بڑے علماء کرام کو اس میں شامل کیا اور ان سے کہہ دیا کہ اس کام میں جن وسائل کی ضرورت ہوگی وہ سب آپ کو فراہم کئے جائیں گے پس جو کام آپ حضرات اسلامی فقہ اکیڈمی سے کر رہے ہیں الحمد للہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل نے کئی سال بڑی تیز رفتاری کے ساتھ کیا، اور جو مسائل درپیش تھے ان کو حل کیا لیکن ان کا کام زیادہ تر قانون سازی سے متعلق تھا کہ ان میں کیا کیا تبدیلیاں لانی جائیں، اگرچہ وہ بھی بہت بڑا کام تھا، کونسل کے ذمہ داروں سے جنرل ضیاء الحق صاحب نے کہا کہ آپ لوگ بینکنگ کو بلکہ پورے مالیاتی نظام کو سود سے پاک کرنے کے لئے تجاویز دیں۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک پینل مقرر کیا، جس میں قمبر علماء بھی تھے بینکنگ کے ماہرین بھی اور جدید اقتصادیات کے ماہرین بھی۔ پینل نے شب و روز محنت کر کے اسلامی بینک کاری اور بلا سود بینک کاری پر ایک مفصل اور جامع رپورٹ تیار کی، یہ تو آپ حضرات کو معلوم ہو گا کہ الحمد للہ پورے عالم اسلام میں بلکہ صرف مسلم ممالک ہی میں نہیں دیگر ممالک میں بھی جہاں مسلمان آباد ہیں، اب یہ جذبہ قوت سے پیدا ہو رہا ہے کہ سودی نظام جس کو اللہ رب العالمین نے اعلان جنگ قرار دیا ہے اس سے جس طرح بھی ممکن ہو جان چھڑائی جائے، مختلف ملکوں میں اسلامی بینک کاری اور بلا سود بینک کاری پر کام ہوئے اور ہو رہے ہیں، لیکن مجھے یہ بتاتے ہوئے مسرت ہو رہی ہے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے جو رپورٹ تیار کی ہے وہ اسلامی اور بلا سود بینک کاری کے بارے میں اس وقت تک جتنی رپورٹیں عالم اسلام میں تیار ہوئی تھیں، ان میں سب سے زیادہ جامع اور بہتر رپورٹ ہے، صدر صاحب مرحوم نے وزارت خزانہ کو حکم دیا کہ اس رپورٹ کے مطابق عمل درآمد کیا جائے، اور ہمارا پورا مالیاتی نظام سود سے پاک کیا جائے، لیکن یہ ہماری شامت اعمال ہے کہ وزارتوں، مالیات کے محکموں، اور ان جیسے اداروں کے حضرات سودی نظام کے اتنے عادی ہو چکے ہیں کہ ان کو ادنیٰ قسم کی بھی کوئی کراہت اس میں نظر نہیں آتی بلکہ وہ



اس درجہ عادی ہو چکے ہیں کہ اس کو چھوڑنے کو ان کا دل 'اگر کوئی معقول عذر نہ ہو تب بھی نہیں چاہتا' الا ماشاء اللہ وہ رپورٹ وزارت خزانہ میں گئی 'وہاں سے اسٹیٹ بینک کے پاس پہنچی تو اسٹیٹ بینک نے بینکنگ اور سرمایہ کاری کے بارہ طریقے وہی مقرر کئے جو اسلامی نظریاتی کونسل نے تجویز کئے تھے لیکن ان سب بارہ کے بارہ طریقوں کو ایسا تحریف زدہ کیا کہ نام تو ہوا بلا سود بینک کاری کا 'مگر سود اور ناجائز معاملات جوں کے توں برقرار رہے۔ اس کی شکایت علماء کرام نے کی 'ہم نے بھی بار بار ضیاء الحق صاحب سے عرض کیا کہ آپ یہ کام نہ کریں کہ غیر سودی بینک کاری کے نام سے سودی بینک کاری کی جائے' اس صورت میں لوگ حلال سمجھ کر حرام کھائیں گے 'توبہ اور استغفار کی توفیق سے بھی محروم رہیں گے' اس کی اصلاح کی جائے 'انہوں نے وعدہ کیا کہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے علماء کو اور وزارت خزانہ کے لوگوں کو پھر جو ذکر بٹھاؤں گا 'لیکن شاید موقع میسر نہ آسکا یہاں تک کہ مسلم لیگ کی حکومت قائم ہو گئی اور وہ انتظام حکومت سے الگ ہو گئے۔ صدر ضیاء الحق بحیثیت صدر برقرار رہے لیکن انتظام حکومت جمہوری حکومت کے پاس آ گیا۔ پھر ۲۹ مئی ۱۹۸۸ء کو پچھلے سال جب انہوں نے اسمبلی اور مسلم لیگی حکومت کو برطرف کر دیا تو انہوں نے نفاذ شریعت آرڈی نس نافذ کیا اور اس کے تحت انہوں نے جہاں ہالی کورٹوں کو موجودہ غیر اسلامی قوانین کو کالعدم قرار دینے کے اختیارات دیئے اسی کے ساتھ انہوں نے دو کمیشن قائم کئے 'ایک اسلامی اقتصادی کمیشن' ایک اسلامی تعلیمی کمیشن۔

### اسلامی اقتصادی کمیشن پاکستان کی خدمات:

اسلامی اقتصادی کمیشن کو انہوں نے اسلامی نظریاتی کونسل سے زیادہ طاقت ور بنایا تھا 'اس معنی کے لحاظ سے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کے ذمہ تو صرف اتنا کام تھا کہ وہ سفارشات پیش کر سکے 'اس کمیشن کو یہ اختیار بھی دیا کہ مالیاتی ادارے جن میں اسٹیٹ بینک اور پاکستان کے تمام بینک شامل تھے۔ ان تمام اداروں کی اس طرح نگرانی بھی کرے کہ عدم تعمیل کے واقعات حکومت کے علم میں لائے۔ یہ اقتصادی کمیشن صرف پانچ ارکان پر مشتمل تھا 'جن میں مجھ کا کارہ کا نام بھی شامل تھا اور خاص طور سے اسٹیٹ بینک کے گورنر کو بھی اس کارکن مقرر کیا گیا تاکہ کمیشن کی رپورٹ پر عمل درآمد آسان ہو۔ میں نے ان سے عرض بھی کیا کہ آپ نے مجھے اس کارکن بنا تو دیا ہے مگر مجھے انگریزی نہیں آتی 'معلقہ سارا لٹریچر انگریزی میں ہے 'میں نے بعض دیگر علماء کے نام پیش کئے اور صدر صاحب سے کہا کہ یہ حضرات انگریزی بھی جانتے ہیں اقتصادیات پر بھی ان کی نظر ہے ان میں سے کسی کو لے لیں 'انہوں نے ناموں کا وہ پرچہ لیکر مجھ سے کہا کہ آپ تو رہیں 'مزید کسی کی ضرورت ہوگی تو کمیشن میں ان کو بھی شامل کر لیا جائے گا۔ ہم آپ کو تکلیف نہیں ہونے دیں گے 'ہم آپ کو ایسا اسٹنٹ دیں گے جو آپ کی ہدایت کے مطابق ہر چیز جمع کر کے اور ترجمہ کر کے آپ کو پیش کیا کرے گا۔

یہ واقعہ صدر ضیاء الحق صاحب کے شہید ہونے سے تقریباً دس دن پہلے کا ہے، یہ ان سے ہماری آخری ملاقات تھی۔ اس روز انہوں نے کمیشن کا پہلا اجلاس اپنی معیت میں بلایا تھا۔ اس میں انہوں نے دل کھول کر رکھ دیا، انہوں نے کہا کہ میں ہر قیمت پر مالی نظام کو سود سے پاک کرنا چاہتا ہوں اور یہ ذمہ داری آپ کے سپرد کر رہا ہوں کہ آپ سفارشات پیش کریں گے اور میں اس کا نفاذ کروں گا میں ہر مہینے میں کم از کم ایک بار آپ حضرات کے ساتھ پورے پورے دن بیٹھوں گا۔ پھر کہنے لگے وقت کافی نہیں ہے نومبر میں انتخابات ہونے ہیں، پھر جب مجلس درخواست ہوگئی تو مجھ سے پوچھا آپ اسلام آباد میں ایک دو روز ٹھہریں گے؟ میں نے کہا کہ مجھے تو یہاں (ایوان صدر) سے سیدھا ایئر پورٹ جانا ہوگا، لیکن اگر ضرورت ہو تو میں رک جاؤں گا۔ اتنے میں کمیشن کے دیگر اراکین بھی آگئے۔ ہم سب سے پھر کہنے لگے کل تو فوج کے ساتھ مشغول ہوں، پرسوں ملاقات ہو سکے گی۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ کے ساتھ بیٹھوں اور اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو ہو۔ تاکہ ہم سب اس مسئلہ کو جلد آگے بڑھا سکیں۔ پھر کہنے لگے ”لیکن اس طرح آپ حضرات کا کل کا دن بیکار جائے گا۔ اچھا آپ حضرات کو چند روز میں پھر زحمت دوں گا“ پھر ۱۱ اگست کو اللہ تعالیٰ نے ان کو تو شہادت کے مرتبہ پر سرفراز فرمادیا۔ مگر کمیشن وجود میں آچکا تھا، الحمد للہ کمیشن نے کام جاری رکھا اور اس میں چونکہ گورنر اسٹیٹ بینک خود موجود تھے اس لئے اسٹیٹ بینک کی طرف سے کسی اعتراض اور رکاوٹ کا راستہ نہیں رہا، الحمد للہ اس کمیشن نے آٹھ مہینہ میں ایک جامع اور مفصل رپورٹ بلا سود بینکاری کی تیاری کی، اس رپورٹ کی تیاری کیلئے ہم نے اپنی ایک ذیلی کمیٹی بنالی تھی جس میں کمیشن سے باہر کے ماہرین بینکاری اور دارالعلوم کراچی کے دیگر کئی علماء کرام سے بھی استفادہ کیا گیا، خصوصاً بینکنگ کونسل کے سابق چیئرمین جناب حاجی عبدالجبار صاحب، اور میرے برادر عزیز مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تو اس میں اول سے آخر تک بنیادی حصہ لیا، اس کمیٹی کے اجلاس دارالعلوم کراچی میں صبح سے رات تک جاری رہتے تھے، دارالعلوم کراچی کے تخصص فی الافقاء میں زیر تربیت طلبہ کو بھی مسائل و جزئیات کی تلاش و جستجو میں شریک کیا گیا۔

الحمد للہ اس مربوط کوشش کا یہ نتیجہ نکلا کہ ماہرین بینکاری کے سامنے جو عملی مشکلات تھیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ سب حل ہو گئیں۔ اور ایک جامع رپورٹ تیار ہو گئی۔ پھر یہ اہتمام کیا گیا کہ یہ رپورٹ بینکوں اور مالیاتی اداروں کے سربراہوں کو بھی غور و فکر کیلئے پیش کی گئی، ان حضرات نے کچھ نئی عملی مشکلات پیش کیں، ان کو بھی اللہ تعالیٰ نے حل کر دیا۔ اس کے بعد کارخانہ داروں، صنعت کاروں اور بڑے تاجروں کے ساتھ مشورہ ہوا، ان کے سامنے جو عملی الجھنیں تھیں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ بھی دور ہو گئیں۔ اس طرح بلا سود بینکاری کی یہ رپورٹ ہر طرح قابل عمل ہونے کے ساتھ شرعی اعتبار سے بھی اطمینان بخش صورت میں تیار ہو گئی۔



اس رپورٹ کے تیار ہوتے ہی کمیشن کا اجلاس طلب کیا گیا تاکہ کمیشن اس کا آخری جائزہ لیکر اسے حتمی شکل دیدے اور حکومت کو پیش کر دے۔

ہم بجا طور پر سمجھ رہے تھے کہ اس رپورٹ پر اگلے بجٹ سے عمل درآمد شروع ہو جائے گا اور اس طرح ہماری زندگیوں کی قیمت وصول ہو جائے گی کیونکہ اس رپورٹ کا حاصل یہ تھا کہ پورے ملک میں سارے بینکوں کا نظام سود سے بالکل پاک ہو جاتا اور اب اس میں کوئی فنی یا عملی مشکل بھی باقی نہیں رہی تھی۔ بینکار، صنعت کار اور تجار سب متفقہ طور پر اس رپورٹ کو ہر اعتبار سے قابل عمل مفید اور مناسب قرار دے چکے تھے۔

لیکن جس روز کمیشن کا یہ اجلاس ہونے والا تھا اس سے ایک روز قبل اسلام آباد سے اچانک فون آیا کہ اس ”اسلامی اقتصادی کمیشن“ کا وجود قانونی طور پر ختم ہو چکا ہے کیونکہ اسے صدر ضیاء الحق مرحوم نے ”نفاذ شریعت آرڈی نرس کے تحت قائم کیا تھا“ صدارتی آرڈی نرس کی توثیق اگر اسمبلی نہ کرے تو وہ آرڈی نرس چار مہینے میں خود بخود ختم ہو جاتا ہے، البتہ صدر چاہے تو مزید چار ماہ کیلئے اس کی تجدید کر سکتا ہے، چنانچہ جب چار مہینے پورے ہوئے تو پاکستان کے موجودہ صدر جناب غلام اسحاق صاحب نے اس آرڈی نرس کی مزید چار ماہ کیلئے تجدید بھی کر دی تھی، اس طرح کمیشن کو اپنا کام کرنے کیلئے کل آٹھ ماہ مل گئے، لیکن جب یہ آٹھ مہینے مکمل ہوئے تو ملک میں اسمبلی وجود میں آچکی تھی، جس نے ”نفاذ شریعت آرڈی نرس“ کی توثیق نہیں کی، بلکہ اسمبلی میں اس کو زیر بحث ہی نہیں لایا گیا، اس طرح ”نفاذ شریعت آرڈی نرس“ کے ساتھ یہ کمیشن بھی ختم ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

تاہم کمیشن کی ذیلی کمیٹی کی تیار کردہ یہ رپورٹ ایک اہم علمی دستاویز ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو پاکستان کی کوئی بھی حکومت استفادہ کر سکتی ہے۔

### باہمی ربط کی ضرورت:

بہر حال مجھے اس وقت صرف یہ عرض کرنا ہے کہ الحمد للہ یہ اجتماعی اجتہاد و قیاس کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ جو کام یہاں ہو رہا ہے اور جو کام وہاں ہو رہا ہے ان دونوں کے مابین ربط ہو اور ایک دوسرے کی معلومات اور تحقیق سے ہم استفادہ کریں، اللہ تعالیٰ ہماری ان تمام مشکلات اور مسائل میں مدد فرمائے، رہنمائی فرمائے اور ہمیں اپنے اسلاف کی راہ راست پر چلتے ہوئے ان مسائل پر پوری توانائیاں خرچ کرنے کی توفیق کامل عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔



# سَوَالِ لَنَا مَا

## نوٹ کی شرعی حیثیت کے

### بارے میں سوالات

﴿فَإِذَا﴾ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

عہد قدیم میں اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوا کرتا تھا۔ مختلف معاشی وجوہ سے سونے چاندی کو ذریعہ تبادلہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور اس کے سکتے بازار میں جاری ہو گئے اور ان کے فدیہ اشیاء کی خرید و فروخت جاری ہوئی۔ ضرورت پڑی کے ایسے چھوٹے سکتے بھی ہوں جن سے چھوٹی چھوٹی چیزیں حاصل کی جاسکیں تو دوسری کم قیمت دعا توں کے سکتے بھی رواج پذیر ہوئے۔ یہاں تک کہ کسی زمانہ میں لوہے کے چھوٹے ٹکڑے اور کوڑی بھی ذریعہ تبادلہ کی حیثیت سے رواج پذیر رہے۔

مختلف معاشی اسباب کی وجہ سے آہستہ آہستہ سونے چاندی کی کرنسی (CURRENCY) کا رواج ختم ہو گیا اور دوسری دعا توں کی کرنسی کا بھی رواج کم سے کم تر ہو گیا۔ اور ان کی جگہ کاغذی نوٹ جاری ہو گیا۔ شروع میں ایسا سمجھا جاتا تھا کہ ان کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور حکومتیں اتنا ہی نوٹ جاری کرتی ہیں جتنی مقدار میں تبادلہ صورت میں ان کے پاس سونا یا چاندی موجود ہوتی ہے، آہستہ آہستہ یہ رشتہ بھی کمزور ہوتا گیا۔ اور نوٹوں پر لکھی ہوئی یہ عبارت کہ ”حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں دینار، درہم، ڈالر، پونڈ، ین، ریال یا روپیہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے“ بے کار سی ہو کر رہ گئی۔ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکتے ادا کرنے یا سونے یا چاندی کی اس مقدار کو ادا کرنے کو تیار نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ

اگر حکومت کسی نوٹ کو کالعدم قرار دیتی ہے تو وہ ایک مخصوص اعلان شدہ مدت کے دوران اس کے عوض نیا جاری شدہ نوٹ اسی قیمت کا ادا کر دیتی ہے۔ غرض یہ کہ تجربہ اور مشاہدہ کی بات یہی ہے کہ حکومتوں کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ اب سونے اور چاندی کے ساتھ ہم رشتہ نہیں رہے۔

یہ بات بھی اہم ہے کہ سونے چاندی یا کسی دھات کا سکہ اگر اس کی کرنسی کی حیثیت ختم ہو جائے تب بھی ایک دھات ہونے کی حیثیت سے اس کی مالیت برقرار رہتی ہے بخلاف نوٹوں کے کہ اگر ان کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ بن کر رہ جاتے ہیں جن کی کوئی مالیت نہیں ہوتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوٹ کا جب رواج شروع ہوا تو اس کی قانونی اور رواجی حیثیت سند اور حوالہ کی تھی۔ اسی لئے علماء سلف جن کے سامنے یہ مسئلہ آیا انہوں نے اسے سند اور حوالہ قرار دیا۔ لیکن جیسے جیسے سونا یا چاندی کی کرنسی بازار سے اٹھتی چلی گئی اور نوٹ بے دھڑک بازار میں استعمال کیا جانے لگا۔ اور حکومتوں نے جمع سونے اور چاندی کی مقدار کو نظر انداز کر کے نوٹ چھاپنے شروع کئے۔ رواج اور عرفا اس کی حیثیت بجائے سند اور حوالہ کے خود مستقل ٹھن کی ہو گئی اب یہ بات طے کی جانی چاہیے کہ موجودہ عہد میں شرعاً اسے محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے یا اسے ٹھن قرار دیا جائے۔ یا کیا ایسا بھی سوچا جاسکتا ہے کہ نوٹ جو اصلاً سند و حوالہ تھا اور اب یہ رواج ٹھن ہے اس میں دونوں جانب کی مشابہتیں ہیں۔ تو کیا فقہاء غور و فکر کے بعد نوٹ کی ہر دو حیثیتوں کو سامنے رکھ کر نوٹ کے شرعی احکام مقرر کر سکتے ہیں۔ اگر ہاں تو کیا؟

اس ذیل میں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ اگر نوٹ کو محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کی ادائے گی نوٹ کے ذریعہ اس وقت تک نہ ہو سکے گی جب تک زکوٰۃ لینے والا اس سے کسی شے کا تبادلہ نہ کر لے۔ اسی طرح قرض کی صورت میں بچنے نوٹ بطور قرض دیئے گئے ہیں اتنے نوٹ کی واپسی نہ ہوگی بلکہ سونے اور چاندی کی جتنی مقدار کے لئے اس نوٹ کو سند تسلیم کیا جائے گا۔ اتنی مقدار سونے یا چاندی کی قیمت کے ادا کرنے ہوں گے۔

اسی طرح سند اور حوالہ ہونے کی صورت میں بین الاقوامی مارکیٹ میں ایک ملک



کے نوٹ کو دوسرے ملک کے نوٹ سے تبدیل کرتے وقت ایسے دو نوٹ جو سونے کے سکوں کی سند ہیں یا ایسے دو نوٹ جو چاندی کے سکوں کی سند ہیں ہر دو نوٹ کے تبادلہ میں معتبر قدر زر کے درمیان مساوات اور فوری قبضہ ضروری ہوگا۔ پس یہ اور اس طرح کے کئی مسائل صرف سند ماننے کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس ذیل میں ایک امر یہ قابل لحاظ ہے کہ سونا اور چاندی کو فقہاء ثمن خلقی کہتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض ذریعہ تبادلہ نہیں بلکہ ایک حد تک اشیاء کی قدر و قیمت کی ضمانت اور دیون (موجودہ مطالبے) کی ادائے گی کا میار بھی ہے۔ اسی لئے اگرچہ سونے چاندی کے سکے کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے پھر بھی وہ سکے اپنی قدر و قیمت کو برقرار رکھتا ہے اس لئے مثلاً اگر سو دینار مقرر کیا جائے اور ہر دینار ایک تولہ سونے کا تسلیم کیا جائے تو اگر وہ سکے قانونی حیثیت کمودے تو بھی سونے کو تولہ سونا ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح مقرر کرتے وقت جو قدر ملحوظ تھی وقت گزرنیکے بعد بھی وہ قدر باقی رہتی ہے۔ نوٹ کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے محض ثمن تسلیم کر لیا جائے تو پچاس برس گزرنے کے بعد بھی وہی نوٹ یا متبادل نوٹ جو اسی مالیت کا جاری کیا گیا ہو۔ ادا کرنا ہوگا۔ چاہے اس نوٹ سے حاصل ہونے والے سونے چاندی کی مقدار میں کتنا ہی فرق پڑ گیا ہو۔

علامہ مساشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ (INDEX) کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس تعین قدر کی ادائے گی واجب قرار دی جائے مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر مہربا کسی دین کی ادائے گی کا وقت آنے تو روپیہ کی قدر گھٹ کر پچھپے ہو گئی تو ادائے گی سو روپیہ دین کی دو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی، یا روپیہ کی قدر بڑھ کر ۲۳ پیسے ہو گئی تو سو روپیہ کی ادائے گی پچاس روپیہ کے نوٹ سے ہو جائے گی، علماء و فقہاء کے لئے یہ بات قابل غور ہے رائج کر لسی کے قدر کے گھٹنے اور بڑھنے (غلا اور رخص) اور قوت خرید کے کم اور زیادہ ہونے کی صورت میں اور خاص کر اس وجہ سے کہ افراط زر تیز رفتار کے ساتھ روپیہ کی قدر گھٹنا جا رہا ہے یا صفر سے بھی نیچا چلا جاتا ہے، لہذا ایک عورت کا مہر ۱۹۵۰ء میں پانچ سو روپیہ مقرر ہوا تھا جس کے عوض میں ڈھائی سو تولہ چاندی ملتی تھی اب ۱۹۸۳ء میں ادائے گی کے وقت اگر ہم اسے پانچ سو روپیہ دلاتے ہیں تو اس پانچ سو روپیہ میں صرف سو اچھ تولہ



چاندی آتی ہے۔ پس یہ اہم سوال ہے کہ شریعت میں جو عدل ملحوظ ہے اس طرح کرا دینگی اس عدل کو پورا کرتی ہے یا نہیں؟  
براہ کرم مندرجہ بالا تمہید کو پیش نظر رکھ کر مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرمائیں۔

① — کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

② — زر حقیقی یعنی سونے چاندی کے دینار و درہم اور زر اصطلاحی یعنی کانڈی نوٹ کے شرعی احکام یکساں ہوں گے یا ان میں کوئی فرق ہوگا؟

③ — کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ کس اعتبار سے مقرر کیا جائے گا؟ یعنی بعض کرنسی ابتدائی زمانہ میں سونے کی رائج تھی مثلاً دینار اور اس کے متبادل کے طور پر نوٹ جاری کیا گیا۔ بعض کرنسی چاندی کی رائج تھی اس کے متبادل نوٹ جاری کیا گیا تو آج کے کرنسی نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے گا یا چاندی کا؟

④ — کانڈی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے۔ کیا اس صورت حال کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادانہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائے گی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے نئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا۔ نیز یہ کہ اس طرح سو روپیے کے بدلے پانچ سو روپیے کی ادائے گی باب ربوا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی۔؟

⑤ — کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تفر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور بوقت ادائے گی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائے گی پر معاملہ طے کر لیں؟

# کرنسی نوٹ ایک تعارف

(۱) ڈاکٹر عبد الصب سابق ڈائریکٹر ریزرو بینک آف انڈیا

کرنسی نوٹوں کا شریعت میں مقام اور شرعاً نقطہ نظر سے کرنسی نوٹوں کی قدرو قیمت میں تبدیلی

① ہندوستان میں کرنسی کے اجرا کی اصل نوعیت یہ ہے کہ فی الوقت بازار میں گردش کر رہے چالیس ہزار کروڑ روپوں میں سے بجز ایک چھوٹے سے حصے کے، بقیہ رقم سرکاری ضمانتوں کے عوض محفوظ ہے۔ ایک انتہائی مختصر رقم کی پشت پر سونا یا سونے کے ذخائر ہیں۔ لہذا مندرجہ ذیل سوالات پر غور و خوض ہونا چاہیے۔

الف: چونکہ سرکاری سیکوریٹیاں جو کرنسی نوٹوں کی پشت پناہی کرتی ہیں سود کماتی ہیں تو کیا کرنسی نوٹ جو بازار میں گردش کرتے ہیں ان میں بھی سود کا عنصر شامل ہوتا ہے؟ پھر یہ معلوم ہے کہ کرنسی نوٹ حکومت ہند اور ریزرو بینک آف انڈیا کی LIABILITY ہوتی ہے مگر LIABILITY پر سود کی شرح صفر ہوتی ہے۔

ب: کرنسی نوٹ صرف ایک تبادلہ کا ذریعہ MEDIUM OF EXCHANGE ہی نہیں بلکہ بچت کا طریقہ بھی ہیں۔ دیگر کئی ذرائع بھی مثلاً "چیک"، "پراسیوری نوٹ"، "اورپل"، "ارڈر بھی کرنسی کا متبادل ہو سکتے ہیں۔ ان تمام کے سلسلے میں سود شامل ہوتا ہے۔ ان ذرائع کو استعمال کرنے میں شریعت کی طرف واپس نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ نقطہ ذہن میں رہے کہ پیسہ "MONEY" کا نظریہ کرنسی نوٹوں سے زیادہ وسیع ہے۔

ج: یہ شاید مفید ہو گا کہ ہم یہ کھوج کریں کہ آیا شریعت کے مطابق چل رہے کسی نظام میں بھی کرنسی نوٹ رائج تھے۔ مگر جس قسم کے پیسے بھی استعمال میں رہے ہوں گے۔ ان کی قدرو قیمت



میں بانٹاری قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے تبدیلی ہوتی رہی ہوگی۔ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر کافی تاریخی مواد موجود ہے۔ اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ قیمتوں میں ٹھہراؤ اور استقامت اس معنی میں کہ عمومی بازاری قیمتوں کی سطح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہو ایک انتہائی نایاب یا کمیاب واقعہ گردانا جاسکتا ہے۔ ایک پورے کے پورے GOLD STANDARD SYSTEM کے دوران بھی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہا ہے۔ حتیٰ کہ خود سونے کی قیمتیں ایک بیسی نہیں رہی ہیں اور ان میں بڑے پیمانے پر اتار چڑھاؤ واقع ہوا ہے۔ اب ان حالات میں خود یہ کہنا کہ کرنسی نوٹوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے شرعی موقف کا جائزہ لیا جائے غور طلب مسئلہ ہے۔ بلکہ شاید یہ زیادہ موزوں ہوگا کہ افراط زر کو کیسے قابو میں لایا جاسکے۔

(۲) ہندوستان میں سود کا مسئلہ :

(۳) بینکوں سے حاصل شدہ یا ادا کردہ سود کے سلسلے میں شرعی موقف اور حاصل شدہ سود کا مناسب استعمال :

میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں سوالات ایک ساتھ تبصرے کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں اور اس سلسلے میں ضروری سوالات پہلے ہی تیار کر لئے گئے ہوں گے۔ کیونکہ اس سے متعلق کئی موضوعات مختلف سیناروں اور لٹریچر میں مباحثے کا موضوع بن چکے ہیں اس لئے میں صرف ایک عمومی سوال کو بحث کے لئے موضوع بنانا چاہوں گا۔

بہن اس مسئلے میں بحث کرنے والوں اور قرض خواہوں کے زاویے سے غور کرنا چاہیے ہندوستان میں بحث کرنے والوں کے سامنے جو متبادل ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں :

- (۱) کرنسی نوٹ۔
- (۲) بینکوں میں رقم جمع کرنا۔
- (۳) وہ رقم جو بینکوں میں نہیں جمع کی جاتی۔
- (۴) لائف انشورنس۔
- (۵) پروویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ۔
- (۶) CLAIMS ON GOVERNMENT
- (۷) حصص اور ڈبچہ۔
- (۸) یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ
- (۹) تجارتی قرض (TRADE DEBT)



سینار میں ہم ان مختلف اقسام کی بچت پر شرعی زاویے سے غور کر سکتے ہیں۔ خصوصاً لائف اور جنرل انشورنس کے نقطہ نگاہ سے بچت پر غور کرنا ضروری ہے۔ اسی طریقے سے شاید اس پر بھی اتفاق کیا جائے گا کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ کی شکل میں بچت کرنے بھی مذہبی نقطہ نگاہ سے جائز ہے۔ ہمارے سامنے سوال یہ ہے کہ اگر ان تمام قسم کی بچتیں مذہبی نقطہ نگاہ سے جائز نہیں تو پھر ہمارے سامنے متبادل کیا ہے؟ اس وقت ہم ہندوستانی قانون کے مطابق ایک متبادل بینکنگ سسٹم کی بات کر سکتے ہیں۔ اس سوال پر غور کرنے سے قبل میں قرض خواہوں کے نقطہ نظر سے چند سوالات اٹھاؤں گا۔

ہندوستان میں بلا سودی سوسائٹیوں کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ادارہ ہو جو سود کے بغیر قرض فراہم کرتا ہو۔ البتہ شیر بازار ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہم حصص یا ذخیرہ فروخت کر کے سرمایہ حاصل کر سکتے ہیں۔ مگر ذخیرہ شریعت کے نقطہ نگاہ سے جائز نہیں کیونکہ ان پر سود کی ایک مقررہ مقدار واپس ملتی ہے اور شیر بھی بازار میں صرف انھیں کمپنیوں کے ذریعہ فروخت کئے جا سکتے ہیں جن کو کنٹرول آف کیپٹل ایڈوائز دے۔ لہذا کیپٹل مارکیٹ ان تمام لوگوں کے لئے دستیاب نہیں جو چھوٹے یا معمولی قرض خواہ ہوں جن کی تعداد مسلمانوں کے درمیان اکثریت میں ہے۔ لہذا سینار میں مختلف قسم کے قرضہ جات پر بحث ہو سکتی ہے جو افراد یا کمپنیاں حاصل کر سکتے ہوں۔

اس سے واضح ہے کہ ان سوالات کے جواب کے طور پر ہیں متبادل بنکاری پر بحث کرنی ہوگی جن میں نہ تو سود لیا جاتا ہے اور نہ دیا جاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا یہ سینار ان سوالات پر مکمل بحث کرے گا یا نہیں۔ البتہ اگر بلا سودی بنکاری پر بحث کی جاتی ہے تو دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ اس میں سے اول یہ کہ یہیں بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہوگی۔ میرے کہنے کا مقصد یہ نہیں کہ میں بچت کاروں کے دیپازٹ پر سود دے جانے کے حق میں ہوں بلکہ اس بات پر زور دے رہا ہوں کہ نظام اس طرح کا ہو کہ بچت کاروں کی رقوم کو انتہائی پیشہ وارانہ انداز سے اور انتہائی سوجھ بوجھ کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ اس سے بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت ہوگی۔ اس سے متعلقہ سوال جو میرے ذہن میں اٹھتا ہے وہ یہ کہ ہم ہندوستان میں بلا سودی سوسائٹیسوں کے نظام کا جائزہ لیں اور یہ دیکھیں کہ یہ سوسائٹیاں کس طرح سے مزید سوجھ بوجھ کے ساتھ چلائی جاسکتی ہیں۔ تقریباً تمام ممالک میں ملک کامرکزی بینک پورے بنکاری نظام کو مختلف درجوں میں ریگولیٹ کرتا ہے۔ ہندوستان میں ہمارے پاس ایک ایسا نظام ہے جس کے ذریعے

سے ہم کمزوریوں کی شناخت کر سکتے ہیں۔ شاید علماء اور دیگر ماہرین جو اس سسٹم کے شرکاء ہوں گے اس بات پر بھی غور کریں گے کہ کیا رزرو بینک آف انڈیا کو ان بلا سودی سوسائٹیوں کی نگرانی کی ذمہ داری سونپیں یا پھر مسلمان ایک متبادل ادارہ قائم کریں جو اس ذمہ داری کو انجام دے سکے۔ اس ادارے کی ذمہ داریوں میں غیر سودی بینکوں کا معائنہ، آڈٹ اور حسابات کا منظم طے سے اندراج ہوا اور بالکل چھوٹی سطح سے ہی پیشہ وارانہ کاروبار کا ڈھنگ سسٹم کا نفاذ کیا جاسکے۔

۶۔ مختلف سرکاری روایتی قرضہ جات کی اسکیموں سے کس طرح استفادہ کیا جائے جس میں سود کا ادا کرنا شامل ہو۔ میرے خیال میں یہ ہندوستان کے ماحول میں ایک اہم سوال ہے۔ مسلمان بھی ٹیکس دیتے ہیں اور ملک میں کمزوریات کے لئے حکومتی امدادی اسکیمیں انھیں ٹیکس کے پیسوں سے چلائی جاتی ہیں۔ اگر مسلمان ان ہوتوں سے فائدہ نہ اٹھاتے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود حکومت کے دیئے گئے پنے سرمائے کو واپس لینے سے انکار کر رہے ہیں۔ پھر اس بات کا بھی اعتراف کیا جانا چاہیے کہ اس میں بہت بڑی رقوم شامل ہیں۔ کوئی دوسرا متبادل ادارہ اتنی بڑی رقوم حاصل نہیں کر سکتا۔ اور نہ ہی کوئی اور نظام اتنے دین پیانے پر رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ لہذا سسٹم کو یہ غور کرنا چاہیے کہ مسلمانوں سے افلاس کو دور کرنے کے معاملے میں ہم مختلف سرکاری اسکیموں سے کس طرح استفادہ کریں۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ خط جسے کافی مختصر ہونا چاہیے تھا ایک کافی لمبا نوٹ بن گیا ہے۔ شاید آپ اس طویل خط کو میری مختصر شرعی معلومات اور سسٹم میں زیر غور آنے والی ترجیحات سے لاطمی سے منسوب کریں گے۔





# نوٹ کا شرعی حکم

(۱) مولانا عتیق احمد بستوی استاذ دارالعلوم مندوۃ العلماء، لکھنؤ

جواب سوال ۷۔ کرنسی نوٹوں کی تاریخ اور ان کے سدرجی مراحل کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات منع ہو کر سامنے آتی ہے کہ ابتدائی مراحل میں کاغذی نوٹوں کی حیثیت بلاشبہ سند اور وثیقہ کی تھی لیکن زمانہ دراز سے کاغذی نوٹ مستقل ثمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ عصر حاضر میں پوری دنیا میں باہمی لین دین کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں، یہی نوٹ سو فی صد اشیاء کے درمیان ذریعہ تبادلہ ہیں، سونے چاندی کے سکوں کو بے دخل کر کے کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی ہے کاغذی نوٹوں کے آغاز کے بعد عرصہ دراز تک نوٹ جاری کرنے والے بینک اس کے پابند تھے کہ مالک نوٹ کے مطالبہ کرنے پر سونے یا چاندی کا سکہ ادا کر دیں اسی دور کی یادگار نوٹ پر لکھی ہوئی وہ عبارت ہے جس سے نوٹ کے سند اور وثیقہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے لیکن نصف صدی سے زیادہ ہو واجب سے یہ سلسلہ موقوف ہے، اب نہ تو نوٹ چھاپنے والے بینک اور حکومتیں اس کی پابند ہیں کہ نوٹ کے بدلے میں سونایا چاندی حوالہ کریں نہ اس بات کی پابند ہیں کہ جتنے نوٹ چھاپیں اسی کے بقدر سونایا چاندی اپنے خزانہ میں محفوظ رکھیں۔ ۱۹۷۱ء تک حکومتیں اس بات کی پابند تھیں کہ ایک ملک دوسرے ملک کو ادائیگی کاغذی نوٹوں کے بجائے سونے کی شکل میں کرے لیکن اگست ۱۹۷۱ء سے بین الممالک سطح پر بھی سونے کے ذریعہ ادائیگی موقوف ہو گئی اور کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ لہذا عصر حاضر میں کاغذی نوٹوں کا ثمن (ذریعہ تبادلہ) بن جانا بدیہی حقیقت بن گیا۔ ان نوٹوں کی ذاتی حیثیت کاغذ کے پڑزوں سے زیادہ نہیں لیکن انسانی معاشرے میں انھیں ذریعہ تبادلہ اور قوت خرید کا حامل تسلیم کر لئے جانے کی وجہ سے ان کی حیثیت ثمن کی ہو گئی۔ موجودہ صورت حال میں نوٹ کو ثمن عرفی قرار دینے کے سوا کوئی صورت

نہیں نہ تو اسے سند کہا جاسکتا ہے نہ مال تجارت۔

**جواب سوال ۱۷۔** سونے چاندی کے درہم و دینار اور زر کاغذی کے احکام شرعیہ تمام امور میں یکساں نہیں ہوں گے۔ کاغذی نوٹوں میں دو طرح کی مشابہتیں ہیں ایک اعتبار سے نوٹوں کو سونے چاندی کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے کامل طور پر سونے چاندی کی کرنسی کی جگہ لے لی ہے دوسری طرف نوٹوں کو مختلف دھاتوں کے پیسوں کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ نوٹ حلقی طور پر ٹھمن نہیں ہیں بلکہ ان کی ضمانت پیتل، تانبے وغیرہ کے سکوں کی طرح عرفی اور رواجی ہے، جب تک مارکٹ میں کاغذی نوٹوں کا چلن ہے وہ ٹھمن ہیں لیکن حکومت کے کسی نوٹ کو کیسل کرنے اور سماج میں ان کا چلن بند ہونے کے بعد ان کی قدر و قیمت کاغذ کے ایک پتھر سے زیادہ نہیں ان دو مشابہتوں کی وجہ سے کاغذی نوٹ بعض احکام میں سونے چاندی کے مثل ہوں گے اور بعض احکام میں رائج الوقت سکوں کے مثل۔ میرے نزدیک نوٹوں پر ربوا کے احکام تو جاری ہوں گے لیکن بیع صرف کے تمام احکام تقاضی وغیرہ جاری نہیں ہوں گے۔

**جواب سوال ۱۸۔** ابتداءً کوئی کرنسی نوٹ خواہ دینار کی جگہ رائج کیا گیا ہو یا درہم کی جگہ جب یہ واقعہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا رشتہ موجودہ دور میں سونے اور چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے تو اب اس کا حکم مختلف دھاتوں کے سکوں کی طرح ہوگا یعنی چاندی کے نصاب کا حساب لگا کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

**جواب سوال ۱۹۔** یہ مسئلہ اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ کاغذی نوٹ سونے چاندی کے تمام وظائف انجام نہیں دے پا رہے ہیں۔ کاغذی نوٹ ذریعہ تبادلہ ہونے میں تو سونے چاندی کی پوری جانشینی کر رہے ہیں، کسی حد تک اشیاء کی قیمتوں کا معیار بھی ہیں لیکن مخزن ثروت اور موخر مطالبات کا معیار وہ پیمانہ بننے کا کام صحیح طور پر انجام نہیں دے پا رہے ہیں اس دور میں اصحاب ثروت اپنی دولت و ثروت کا نوٹوں کی شکل میں خزانہ کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان نوٹوں کی قدر و قیمت روز بروز گھٹتی رہے گی۔ حتیٰ کہ نوٹوں کی شکل میں جمع شدہ یہ دولت ہنک کی طرح خود بخود گھل کر ختم ہو جائے گی۔ لوگ کوشش کرتے ہیں کہ جائیداد زمین، مکان، دوکان یا تجارتی سامانوں کی شکل میں اپنی ثروت کا خزانہ کریں اسی طرح طویل المیعاد معاملات آج کل کا انسان مجبوراً نوٹوں کے ذریعہ کرتا ہے کیونکہ کاغذی



نوٹوں کے علاوہ کوئی دوسری کرنسی جو پائیدار ہو دور حاضر میں مروج نہیں ہے۔  
 اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں کہ سونا چاندی کے سکوں اور کاغذی نوٹوں میں  
 اس اعتبار سے زمین آسمان کا فرق ہے کہ سونے چاندی کی قدر و قیمت سماج میں ذریعہ تبادلہ  
 بننے پر موقوف نہیں بلکہ کرنسی کی حیثیت سے ان دونوں کا رواج ختم ہونے کے باوجود ان کی قدر  
 و قیمت برقرار اور روز افزوں ہوتی ہے اس کے برخلاف کاغذی نوٹوں کی ساری قدر و قیمت  
 ذریعہ تبادلہ بننے پر موقوف ہے ان کی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اسی لئے اگر حکومت کسی کاغذی  
 نوٹ کو کینسل کر دیتی ہے تو اس کی حیثیت کاغذ کے سادہ ٹکڑے کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ کاغذی  
 نوٹ کی حقیقت اس کی ظاہری شکل و صورت نہیں بلکہ اس کی قوت خرید ہے اور نوٹوں کی قوت  
 خرید میں عدم توازن کا پایا جانا ایک بدیہی حقیقت ہے جس سے نہ چشم پوشی کی جاسکتی ہے نہ احکام  
 شرعی میں اسے مکمل طور پر نظر انداز کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسے نظر انداز کرنا دراصل قیام عدل کو  
 پس پشت ڈال کر اصحاب حقوق پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہوگی۔

موجودہ دور میں افراط زر، اقتصادی عدم استحکام کی وجہ سے کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور  
 قدر میں جو اتار چڑھاؤ تیزی کے ساتھ ہو رہا ہے اس کا احکام شرعیہ میں اعتبار کرنا مقاصد شریعت  
 سے ہم آہنگ ہونے کے علاوہ فقہار کے اجتہادات سے بھی متصادم نہیں ہے بلکہ فقہار کے اجتہادات  
 سے اس کی پوری تائید ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فقہائے مجتہدین کی قبروں کو نور سے بھر دے، ان حضرات نے حقیقت اور  
 ظاہریت کو جھوڑ کر شریعت کے مقاصد و کلیات کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا۔ ان کے  
 فقہانہ اجتہادات سے قیامت تک امت کو روشنی ملتی رہے گی۔ ہمارے فقہار نے چاندی جوئے  
 کی کرنسی اور دوسری دھاتوں کے سکوں میں احکام کے اعتبار سے بڑا فرق کیا ہے۔ اگر سونے  
 چاندی کے سکوں کے بدلے خرید و فروخت ہوئی اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ کینسل کر دئے  
 گئے یا حکومت نے ان کی قیمت کم کر دی یا اس کی قدر میں اتار چڑھاؤ آگیا تو جمہور فقہار کے نزدیک  
 ان تبدیلیوں کے باوجود طے شدہ سکہ ہی لازم ہوں گے اس کے برخلاف اگر دوسری دھاتوں  
 کے سکوں میں سودا طے ہوا تھا اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ سکہ ناپید ہو گئے یا کینسل ہو گئے تو امام  
 ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی لیکن صاحبین کے نزدیک ان طے شدہ سکوں کی قیمت  
 کے مساوی نئے مروج سکہ لازم ہوں گے، صاحبین ہی کے مسلک پر فقہار احناف نے فتویٰ

دیا ہے اور اگر بیع مکمل ہونے نے بعد طے شدہ سکوں کی ادائیگی سے قبل ان سکوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ آگیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس اتار چڑھاؤ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ طے شدہ ہی لازم ہوں گے۔ انہیں کی ادائیگی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کا بھی پہلے یہی مسلک تھا۔ بعد میں انہوں نے اس مسلک سے رجوع کر کے یہ مسلک اختیار فرمایا کہ سکوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جائے گا اور بیع کے دن یا اگر قرض کا معاملہ ہو تو قرض پر قبضہ کرنے کے دن طے شدہ سکوں کی جو قدر و قیمت تھی اس کا حساب لگا کر مروجہ دراہم میں ادائیگی کی جائے گی اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے اسی قول پر فتویٰ ہے، علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ "تنبیہ الرقود علی مسائل النقود" میں لکھتے ہیں۔

وفی البزازیۃ صعباً لانی المنتقی غلت  
الفلوس اور خصت فعند الامام الاول  
والثانی اولایس علیہ غیرها وقال الثانی  
ثامناً علیہ تیغتها ومن الدراهم یوم البیع  
والقبض وعلیہ الفتویٰ وهکذا فی الذخیرۃ  
والخلاصۃ بالعاء فی المنتقی وقد نقلہ  
شیخنا فی بعضہ واقربہ نعیث صرح بان الفتویٰ  
علیہ فی کثیر من المعبرات فیجب ان یعول  
علیہ افتاء و قضاء لان المفتی والقاضی  
واجب علیہما الميل الی السراج من مذهب  
امامہما ومتلدا ہما ص ۵۸

بزازیہ میں مفتی کے حوالہ سے لکھا ہے  
فلوس ہنگے ہو گئے ہوں یا سستے دونوں صورتوں میں امام ابو یوسفؒ  
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے پہلے قول میں فلوس ہی  
ذم میں واجب ہوں گے لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول ثانی میں فلوس کی  
قیمت دراہم میں واجب ہوگی۔ قیمت کا اعتبار بیع کے دن یا  
قرض لینے کی صورت میں فلوس پر قبضہ کے دن کا ہوگا اسی قول پر  
ذخیرہ اور خلاصہ میں بھی مفتی کے حوالہ سے ایسا ہی ہے اور ہمارے شیخ  
نے بحر رفیع میں بھی اسے نقل کیا ہے اس کی توثیق کی ہے کہ کتب مجتہدین کی پر  
فتویٰ ہے اس نے فتویٰ دفتار کے لئے اسی کو اختیار کیا جائے کیونکہ مفتی اور  
قاضی پر واجب ہے اپنے امام کے مذہب میں راجع قول کو اختیار کریں۔

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہ ہے کہ قیمت میں اتار چڑھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ  
زیادہ اتار چڑھاؤ ہوا ہو۔

مختلف دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں فقہاء نے جو مسائل بیان کئے ہیں ان  
کا مطالعہ کرتے وقت یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ ان سکوں اور کاغذی نوٹوں میں ایک  
بڑا فرق یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں اس کے برخلاف دھاتوں کے  
بنے ہوئے سکے فی نفسہ قابل لحاظ مالیت رکھتے ہیں۔ اکثر حالات میں ان کی ذاتی مالیت حیثیت



سکون کی مالیت کے مساوی یا قریب تر ہوتی ہے۔ کبھی کبھی تو ان سکون کی ذاتی مالیت ان کی شمسی مالیت سے بڑھ جاتی تھی، ایسے وقت میں بہت سے لوگ سکون کو جمع کر کے پگھلا کر دھات کے بھاؤ سے فروخت کرتے تھے جس سے انھیں اچھا خاصا نفع ہوتا تھا۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے مختلف فقہاء نے جب معدنی سکون کے اندر قیمت کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے حالانکہ ان سکون کی اپنی ذاتی مالیت بھی تھی اگر ان کے سامنے کاغذی نوٹوں کا مسئلہ آماحن کی ذاتی کوئی مالیت نہیں ہے تو وہ حضرات کس حد تک قدر اور قوت خرید کے پہلو کو ملحوظ رکھتے۔

ان اشارات کے بعد زیر بحث مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں انحطاط آنا اس دور میں چونکہ معمول بن چکا ہے اس لئے جب لوگ کوئی موخر معاملہ طے کرتے ہیں (مثلاً ایک شخص نے کوئی سامان ایک ہزار روپے میں فروخت کیا اور فروختی کے وقت ہی یہ بات فریقین میں طے ہوئی کہ قیمت کی حوالگی خریدار ایک سال کے بعد کرے گا) تو فروخت کرنے والا یہ سوچ کر قیمت طے کرتا ہے کہ ایک سال میں روپیوں کی قدر میں کتنی کمی آسکتی ہے، بالقرن اگر معاملہ طے کرتے وقت صاحب حق ان پہلوؤں کو ملحوظ نہ رکھتا ہو تو بھی دین کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی مدت طے کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ایک سال کی مدت میں ان روپیوں کی قوت خرید میں جو کمی آئے گی اس سے دست بردار ہونے کے لئے صاحب حق آمادہ ہے اور صاحب حق کو بہر حال اپنا حق کم کرنے یا معاف کرنے کا اختیار ہے۔ اس لئے صاحب حق کی طرف سے دین کی ادائیگی کی مدت طے ہونے اور اسی مدت میں ادائیگی کر دئے جانے کی صورت میں اتنے ہی نوٹ ادا کرنے ہوں گے جو طے ہوئے تھے۔ لیکن اگر فوری طور پر ادائیگی طے تھی لیکن مدیون نے ٹال مٹول کر دیا اور کچھ عرصہ کے بعد ادائیگی کی یا ادائیگی کا وقت طے تھا اس وقت ادا نہیں کر سکا تو اس دین کی ادائیگی جس وقت شرعاً واجب تھی اس وقت طے شدہ روپیوں کی جو قوت خرید تھی اس کا حساب لگا کر مدیون ادائیگی کرے گا۔ مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ ایک قطعہ اراضی جنوری ۸۰ء میں دس ہزار روپیے میں فروخت کی اور طے ہوا کہ خالد فوری طور پر قیمت کی حوالگی کرے گا لیکن خالد نے بروقت ان واجب الادا روپیوں کی ادائیگی نہیں کی بلکہ ۶ سال بعد ۸۶ء میں ادائیگی کر رہا ہے اس صورت میں اگر زید یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ۸۰ء کے مقابلہ میں ۸۶ء میں روپیوں کی قوت خرید نصف ہو چکی ہے لہذا میں بیس ہزاروں گاتو اس کا مطالبہ حق بہ جانب ہے اور شرعاً درست ہے۔

امام ابو یوسف نے معدنی سکون میں مطلقاً قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ

ان کے دور میں سکوں کی قیمتوں میں استقرا اور ٹھہراؤ تھا، آثار چڑھاؤ کی صورت نادر طریقہ پر پیش آتی تھی اس لئے موخر معاملات کو طے کرتے وقت معاملہ طے کرنے والوں کے ذہنوں میں یہ بات آتی ہی نہیں تھی کہ طے شدہ سکوں کی مالیت میں اتنے دنوں میں اس قدر کمی آسکتی ہے لہذا ناگہانی طور پر جو آثار چڑھاؤ آیا اس پر ان کی آمادگی اور رضامندی کی کوئی علامت موجود نہیں تھی لیکن موجودہ دور میں صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے، نوٹوں کی قوت خرید میں گراؤٹ آنا معمول بن چکا ہے اس لئے موخر مطالبات کا معاملہ طے کرنے والے معاملہ طے کرتے وقت نوٹوں کی قوت خرید میں مسلسل گراؤٹ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں اور نوٹوں کی اس عمومی صورت حال کو مد نظر رکھ کر معاملات طے کرتے ہیں لہذا ادائیگی کے لئے طے شدہ وقت تک میں ہونے والے آثار چڑھاؤ پر فریقین کو دلالت حال اور عرف کی بنیاد پر راضی تصور کیا جائے گا مگر مقررہ وقت کے بعد ادائیگی میں مزید تاخیر کرنے کی صورت میں نوٹوں کی قدر میں جو گراؤٹ آئی ہے اس پر صاحب حق کے راضی ہونے کی کوئی علامت نہیں ہے بلکہ اس کی مخالف علامتیں موجود ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن موخر مطالبات میں بروقت دین کی ادائیگی نہیں کی گئی ان میں قدر اور قوت خرید کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ اشاریہ کو بنیاد بنانے کے بجائے زر خلقی سونے چاندی کو بنیاد بنایا جائے اولاً اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے لہذا اس پر احکام شرعیہ کا دائرہ کرنا شریعت اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے۔ ملکوں شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہو سکیں گے تیسری وجہ یہ ہے کہ زر عرفی کو زر خلقی کی طرف لوٹنا غالباً کرنسی کے حالات میں زیادہ استقرا و ثبات پیدا ہونے کا سبب بن سکتا ہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ باقی رہتا ہے کہ سونے اور چاندی میں سے کس کو بنیاد بنا کر ادائیگی کی جائے میرا خیال یہ ہے کہ یا تو دونوں کا اوسط نکال لیا جائے یا پھر ان دونوں میں سے جس کی قدر کا آثار چڑھاؤ اشیاء ضروریہ کی قیمتوں میں آثار چڑھاؤ سے قریب تر ہو اسے بنیاد بنایا جائے۔ جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ موخر مطالبات کی ادائیگی میں نوٹوں کی قوت خرید اور قدر کا لحاظ کرنے میں بظاہر باب رہا کھلنے کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے



کہ کسی معاملہ میں یہ یقین ہونے کے بعد کہ یہاں حقیقت ربوہ نہیں پائی جا رہی ہے محض ربوہ کے نام سے ڈر کر ایسے احکام جاری کرنا جن سے عدل کے تقاضے مجروح ہوتے ہوں اسلامی تعلیمات کی روح اور تفقہ فی الدین کے سراسر خلاف معلوم ہوتا ہے، ہمارے فقہائے مجتہدین کے یہاں بہ کثرت ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ان حضرات نے بہت سے ایسے مسائل میں جن میں ظاہری طور پر دیکھنے میں ربوہ کی صورت محسوس ہوتی ہے گہرائی سے مطالعہ کے بعد اس بات کا یقین حاصل ہونے کی صورت میں کہ ان مسائل میں حقیقت ربوہ موجود نہیں ہے۔ بے تکلف جواز کا فتویٰ دیا اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے امت کے لئے یسر و سہولت پیدا کی، قلوں کے بارے میں قیمت میں آثار چڑھاؤ کی صورت میں امام ابو یوسفؒ نے جو مسلک اختیار کیا اور جس کو بہت سے فقہائے احناف نے مفتی بہ قرار دیا وہ ہمارے دعویٰ کی انتہائی روشن مثال ہے۔

**جواب سوال ۵۵۔** جب یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ نوٹوں کی ظاہری شکل و صورت قابل لحاظ نہیں بلکہ نوٹوں کی اصل قیمت ان کی قوت خرید اور معنوی قدر و قیمت ہے تو میرے خیال میں اس بات میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے کہ مؤخر مطالبات میں معاملہ طے کرتے وقت فریقین یہ بات باہم طے کر لیں کہ موجودہ وقت میں طے کردہ نوٹوں کی سونے کے اعتبار سے یا چاندی کے اعتبار سے جو مالیت ہے اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی وقت مقررہ پر کی جائے۔ کاغذی نوٹوں کا رشتہ خلقی ثمن سونا اور چاندی سے منقطع کر دے جانے کے بعد ان نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو عدم توازن اور عدم استقرار پیدا ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے مؤخر معاملات طے کرنے میں انسانوں کو جو دشواریاں اور الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کا وقتی حل یہی نظر آتا ہے۔

اس موضوع پر موجودہ دور کے متعدد علماء و فقہاء قیمتوں کے آثار چڑھاؤ کا احکام شرعی میں فی الجملہ اعتبار کرنے کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کر چکے ہیں۔ برصغیر کے مشہور دینی درگاہ دارالعلوم کے صدر شعبہ افتاء حضرت مولانا نظام الدین صاحب کا فتویٰ بھی اس سلسلے میں شائع ہو چکا ہے نظام الفتاویٰ جلد اول سے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ ہو۔

”ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے پاس سے دس ہزار روپے بطور قرض لئے۔ اب وہ آدمی اس کا قرض دس سال بعد ادا کرتا ہے۔ اس درمیان میں سرکاری طور پر روپیہ کی قیمت آدھی گھٹا دی گئی ہے یعنی آج سے دس سال پہلے روپیہ کی جو قیمت تھی آج اس سے آدھی گئی

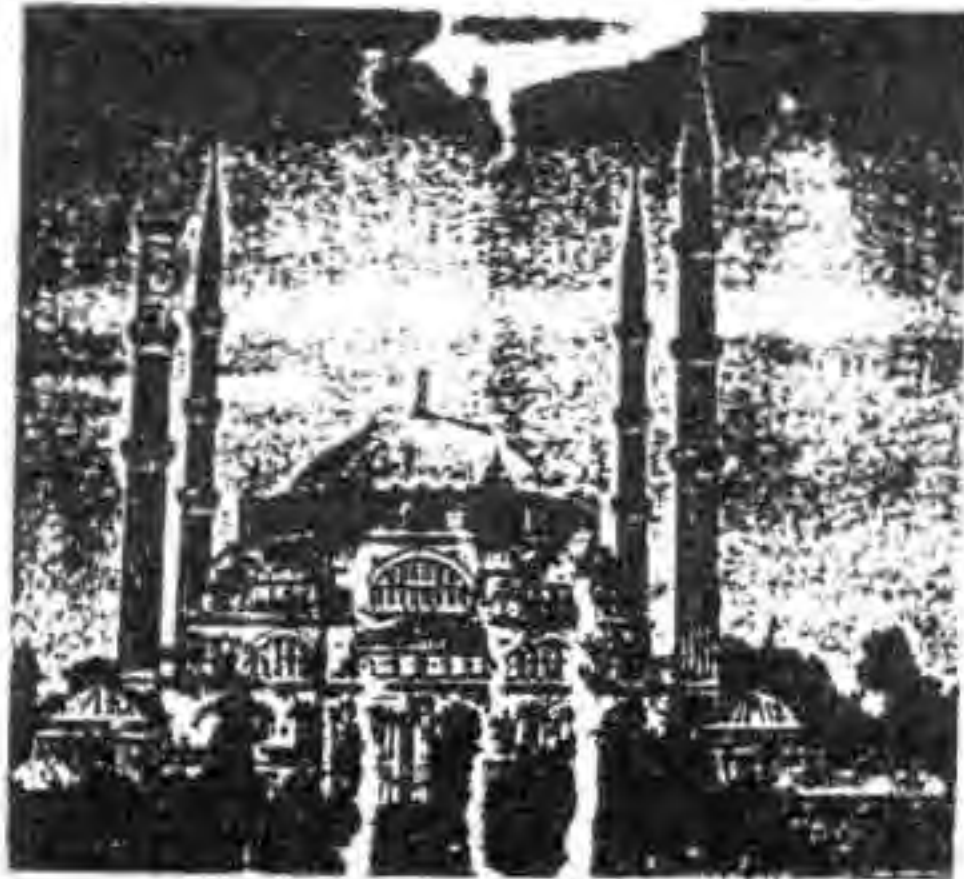
جس کا سرکاری طور پر اعلان بھی ہو چکا ہے جس کو سرکاری اصطلاح میں ڈی ویویشن کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرض لینے والا دس ہزار روپے ادا کرتا ہے لیکن ان کی قیمت جن روپوں میں قرض لیا تھا اس کے مقابلہ میں پانچ ہزار ہی ہے تو کیا قرض دینے والا اسی بنیاد پر اس سے بیس ہزار کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ اور کیا یہ شرعاً سود کہلا سکتا ہے؟ قرض کی یہ لین دین نوٹوں کی شکل میں ہوئی تھی اور قیمت کی تقییل بھی نوٹوں میں ہوئی ہے۔

جواب :- اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانہ میں جتنی چاندی متی یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادائیگی اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہو گا اس کا اعتبار ہو گا اور نوٹ اس کے تابع ہو گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (نظام الفتاویٰ ص ۳۳۲ جلد اول)

اگر تقلید ائمہ کے نقطہ نظر سے مسئلہ کو دیکھا جائے تو بھی کاغذی نوٹوں کی قدر اور آثار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اختیار کیا جانا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نقطہ نظر سے تو کاغذی نوٹوں میں علت ربو پائی ہی نہیں جاری ہے کیونکہ نوٹ نہ کیلکات میں سے ہیں اور نہ موزونات میں سے حالانکہ شیخین کے نزدیک علت ربو اکمل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے۔ شیخین ثمنیت کو علت ربو تسلیم ہی نہیں کرتے اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے اصولوں کے اعتبار سے کاغذی نوٹ اموال ربویہ میں آتے ہی نہیں، امام احمد بن حنبل کا بھی تقریباً یہی مسلک ہے، اسی لئے ان کے ان یہاں بھی ایک پیسے کے بدلے دو پیسے کی بیع جائز ہے، امام شافعی اگرچہ ثمنیت کو علت قرار دیتے ہیں لیکن اسے علت قاصرہ مانتے ہیں اور دوسرے سکوں کی طرف اس کا تعدیہ نہیں کرتے۔ اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں درست ہے۔ صرف امام مالک اور امام محمد رحمہما اللہ ثمنیت کو ربو کی علت متعدیہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز نہیں اس کے باوجود یہ دونوں حضرات عرفی ثمن کے بارے میں جو مسلک اختیار کرتے ہیں اس میں حریفیت کے بجائے حکمت و تشریع کا بھرپور لحاظ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کوئی سامان سونے یا چاندی کے روپوں کے بدلے میں فروخت کیا اور خریدار نے قیمت کی ادائیگی فوری طور پر نہیں کی بلکہ کچھ دنوں کی مہلت لے لی، اسی طرح حکومت نے سونے یا چاندی



کے ان سکوں کو کنسل کر دیا تو تمام ائمہ کے نزدیک انہیں طے شدہ روپیوں کی ادائیگی خریدار پر لازم ہوگی، حکومت کے جاری کئے ہوئے ان نئے روپیوں کی ادائیگی لازم نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بالکل یہی صورت حال سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں پیش آئے تو بعض ائمہ اس صورت میں بھی طے شدہ سکوں کی ادائیگی ہی لازم قرار دیتے ہیں لیکن تمام فقہائے احناف نے اس صورت میں خریدار کے ذمہ یہ لازم کیا ہے کہ وہ مالیت کا حساب کر کے حکومت کی طرف سے جاری کردہ نئے سکوں کی شکل میں قیمت کی واپسی کرے۔ ہمارے فقہاء کا ان دونوں بنظاہر یکساں معاملات میں احکام کے اندر فرق کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ انھوں نے مسائل کی ظاہری شکل کو دیکھنے کے بجائے ان کی حقیقت اور گہرائی تک پہنچ کر اجتہادات کئے اور احکام شرعیہ بیان کئے۔ اس تفصیل سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ جزئیات فقہیہ اور اجتہادات ائمہ کی روشنی میں بھی کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں ہونے والے آثار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جانا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے محرمات شرعیہ کا ارتکاب نہیں ہو رہا ہے۔



# کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

## سوالات کے جوابات

از شمس پیرزادہ بمبئی

### کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس قانونی اور عرفی حیثیت واضح ہو۔

جہاں تک اس کی قانونی حیثیت کا سوال ہے سرکاری بینک اسے جاری کرتے ہیں اور ان کا اجراء باضابطہ طریقہ پر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں ایک روپیہ کا کرنسی نوٹ اور کے تو حکومت خود جاری کرتی ہے بقیہ تمام قیمتوں کے کرنسی نوٹ رزرو بینک آف انڈیا جاری کرتا ہے اور

'The Reserve Bank is the sole authority for the issue of 'Currency in India'.

(Reserve Bank of India - Functions & Working  
Edn. 1989-p.9)

لہذا کرنسی نوٹ کی حیثیت قانونی زمر (LEGAL TENDER) کی ہے۔

'Currency notes are legal tender at any place in India in payment or on account, without limit.' (Id. P. 10)

رزرو بینک آف انڈیا کرنسی نوٹوں کے مقابلہ میں قانون کے مطابق سونے کی ایک مقدار نیز خارجی و خفیہ محفوظ رکھتی ہے۔ اس رزرو ۱۹۸۲ء میں رزرو بینک کے پاس ۲۲۵.۵۸ کروڑ روپے کا سونا محفوظ تھا۔ قیمت پرانے قانونی نرخ (Rs. 24.39 per 10 grams) کے حساب سے ہے۔ بازار کا موجودہ نرخ اس کے تقریباً چالیس گنا ہے۔ اس حساب سے اس محفوظ سونے کی قیمت تقریباً نوے ارب روپے ہو جاتی ہے جب کہ جاری کردہ کرنسی نوٹ اپریل ۱۹۸۲ء میں ایک کھرب پچھن ارب روپے کے تھے۔ ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے رزرو بینک کی مذکورہ بالا کتاب



معلوم ہوا کہ کرنسی نوٹ کا ایک گونہ تعلق سونے سے ضرور ہے لیکن وہ اس کا یا بدل نہیں ہے۔ اول تو زر و بینک نوٹوں کی قیمت کے بقدر سونا محفوظ نہیں رکھتا۔ دوسرے یہ کہ سونے کا جو ذخیرہ وہ رکھتا ہے وہ بیرونی ممالک کو ان کے قرضہ جات کے سلسلہ میں المینان دلاتے کی غرض سے رکھا جاتا ہے تاکہ بحرانی حالت میں سونا ضمانت کا کام دے۔

کرنسی نوٹ اپنی ذات میں تو کوئی قیمت رکھتا ہی نہیں کیونکہ وہ ایک کاغذ کا پرزہ ہے لیکن اس کی حیثیت دین کے دستاویز (سند) کی بھی نہیں ہے کہ اس کو جاری کرنے والا بینک اس کے بدل کے طور پر چاندی یا سونا دے۔ کرنسی نوٹ پر ادائیگی کا وعدہ ضرور لکھا ہوتا ہے مگر روپیوں میں یعنی کوئی شخص اگر ایک سو روپے کا نوٹ زر و بینک میں لے جائے اور ادائیگی کا مطالبہ کرے تو بینک والے ایک ایک روپے کے سونوٹ یا سو سکے نکال کر دیں گے۔ بینک سونے یا چاندی کی شکل میں نوٹ کی قیمت ادا کرنے کا قانوناً ذمہ دار نہیں ہے۔ درحقیقت کرنسی نوٹ پر تحریر شدہ وعدہ ایک بے معنی سی بات ہے چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار لکھتا ہے

"It is hard to say precisely what 'issued by the Central Bank' means. In the U.S. for example, the Currency bears the words 'Federal Reserve Note' but these notes are not obligations of the Federal Reserve Banks in any meaningful sense. The holder who presents them to a Federal Reserve Bank has no right to anything except other pieces of paper adding upto the same face value. The situation is much the same in most other countries."

: Encyclopaedia Britannica - Macropaedia 15th Edn. Chicago  
Vol. 5 p. 352

روپی کرنسی نوٹ کی عرفی حیثیت تو اس میں شک نہیں کہ عرب عام اور قانون دونوں نے ملکر اس میں مالی قوت پیدا کر دی ہے اس لئے اس کی حیثیت ثمن کی ہے اور وہ تمام اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار قرار پایا ہے۔ اس کی یہ عرفی حیثیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے الایہ کہ کبھی کوئی بحرانی صورت پیدا ہو جائے یا اس کی قانونی ضمانت باقی نہ رہے۔

دارالافتاء ریاض کے رکن عبد اللہ بن سلیمان بن منیع اپنی کتاب الودق النقدي میں تحریر فرماتے ہیں:-

وانما سرقبوله ثقة الناس به كقوة شرايته مطلقة بغض النظر من  
اسباب حصول الثقة به وحيث ان الودق النقدي لمخصائص النقد

الذهب والفضة من انه ثم - وبه تقوم الاشياء والنفوس تطمئن  
بتمولها وار تاره - (الورقة النقدى ص ۹)  
ڈاکٹر یوسف قرضاوی: ملتے ہیں۔

ان هذه الاوراق أصبحت - باعتماد السلطات الشرعية اياها وبيان  
التعامل بها - اثمان الاشياء وروؤس الاموال ، وبها يتم البيع والشراء  
والتمامل داخل كل دولة ، ومنها تصرف الاجور والرواتب والمكانات  
وغيرها وعلى قدر ما يملك المرء منها يعتبر غناه ، ولها قوة الذهب  
والفضة في قضاء الحاجات ، وتيسر المبادلات ، وتحقيق المكاسب  
والارباح ، فهي بهذا الاعتبار اموال نامية أو ايلة للنماء ، شأنها  
شأن الذهب والفضة (رفعة الزكاة ج ۱ ص ۲۷۳)

اور رابطہ عالم اسلامی کی الجمع الفقہی الاسلامی کی مجلس نے کرنسی نوٹ پر جو قرار دار منظور کی  
اس میں کہا گیا ہے کہ:

وما ان العملة الورقية قد أصبحت ثمنًا ، وقامت مقام الذهب و  
الفضة في التعامل بها ، وبها تقوم الاشياء في هذا العصر للاختفاء  
التعامل بالذهب والفضة ، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها  
ويحصل الوفاء والابراء العام بها ، رغم ان تينتها ليست في ذاتها ،  
وانساني امر خارج عنها ، وهو حصول الثقة بها ، كوسيط في التناول  
والتبادل ، وذلك هو سر مناحلها بالثمنية -  
اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے کہ:-

يعتبر الورق النقدى نقدا قائما بذاته كقيام التعدينية في الذهب  
والفضة وغيرها من الاثمان -

(قرارات مجلس الجمع الفقہی الاسلامی ص ۱۶)

ان تصریحات، دلائل اور علمائے دین کی آراء کے پیش نظر کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت  
شمن اور نقدی کی قرار پائی ہے اور اس پر وہ تمام احکام مرتب ہوتے ہیں جو سونے اور چاندی کی  
نقدی پر مرتب ہوتے ہیں۔



## نزد حقیقی اور زر اصطلاحی کے شرعی احکام میں کیا کوئی فرق ہوگا؟

جب کاغذی نوٹ کی حیثیت ثمن اور نقدی کی قرار پائی تو اس کے شرعی احکام وہی ہوں گے جو سونے چاندی کے دینار و درہم کے ہوتے ہیں۔ دونوں میں فرق کھڑے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ البتہ اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ہر ملک کی پیپر کرنسی اپنی خاص قیمت رکھتی ہے اس لئے وہ ایک جنس ہے لہذا مختلف ممالک کی پیپر کرنسی کا ایک دوسرے سے تبادلہ دراصل ایک جنس کا دوسرے جنس سے تبادلہ ہے اس لئے اس میں قیمتوں کا جو تفاوت ہوتا ہے اس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ اگر کرنسی نوٹ کو سونے کا قائم مقام مان لیا جائے تب بھی دو ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان قیمتوں کا فرق اس اعتبار سے ہوگا کہ سونے کی جتنی مقدار اپنے ملک کی کرنسی نوٹ کے ذریعہ خریدی جاسکتی ہے اتنی ہی مقدار میں سونا خریدنے کے لئے غیر ملک کی کرنسی کم یا زیادہ مقدار میں ادا کرنا ہوگی مثال کے طور پر ایک گرام سونا خریدنے کے لئے جتنے ہندوستانی روپے دینا ہوں گے اس سے کم امریکی ڈالر دے کر ایک گرام سونا ہندوستان ہی میں خرید لیا جاسکے گا۔ لہذا کرنسی نوٹوں کا یہ تفاوت - ظاہری ہے اور حقیقت کے اعتبار سے دونوں کرنسیاں اپنے تفاوت کے ساتھ سونے کی حاصل کی جانے والی مقدار کے مساوی ہیں۔

المجمع الفقہ الاسلامی مکہ کی مجلس نے بھی مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کو مختلف اجناس قرار دیا ہے:-

كما يعتبر الورق النقدي اجناسا مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الامتلاك في البلاد ان المختلفة، بمعنى ان الورق النقدي السعودي جنس وان الورق النقدي الامريكي جنس - - - - - يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقا، اذا كان ذلك يدا بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبناية، بريال سعودي ورقا كان أو فضة، أو اقل من ذلك وأكثر، وبيع الدولار الامريكي بثلاث ريالات سعودية أو اقل من ذلك وأكثر اذا كان ذلك يدا بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة، بثلاث ريالات سعودية ورقا، أو اقل من ذلك وأكثر، يدا بيد،

لان ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ، ولا اثر لمجرد الاشتراك

في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة - (قرارات المجلس ص ۹۷)

اگر کہا جائے کہ کرنسی نوٹ ذاتی طور پر کوئی قیمت نہیں رکھتا جبکہ سونے چاندی کے دینار و درہم ذاتی طور پر قیمت رکھتے ہیں تو اس سے عام حالات میں کوئی فرق عملاً واقع نہیں ہوتا۔ غیر معمولی یا کمرانی حالات ہی میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے مگر حکم عام حالات ہی کو سامنے رکھ کر بیان کیا جاتا ہے۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے کے اعتبار سے مقرر کیا جائیگا یا چاندی کے؟

کرنسی نوٹ کا تعلق چاندی کی بہ نسبت سونے سے زیادہ ہے لیکن چونکہ یہ چاندی اور سونے دونوں کی نقدی کا بدلہ ہے اس لئے زکوٰۃ کے نصاب کے لئے معیار دونوں میں سے کم قیمت والی چیز کو بناتے ہیں ہے لہذا نصاب زکوٰۃ کے لئے چاندی کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

اگر کسی کے پاس کرنسی نوٹ سال گزرنے کے بعد اتنی مقدار میں ہے کہ اگر وہ چاندی خرید لے تو وہ نصاب کے بقدر ہو جائے تو اس کی حیثیت صاحب نصاب کی ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔  
مگر کی مجلس الجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی قرارداد میں کہا ہے۔

وجوب زكاة الأوراق النقدية ، اذا بلغت قيمتها ادنى النصابين  
من ذهب او فضة ، او كانت تكمل النصاب مع غيرها من الاثمان  
والعروض المعدة للتجارة۔

(قرارات المجلس ص ۹۷)

کیا دیون کو قیمتوں کے اشاریہ والے نہ کرنا شرعاً صحیح ہوگا؟

یہ واقعہ ہے کہ افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹوں کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے لیکن اس کے باوجود واجبات مثلاً قرض، مہز و منشن، ادعا خرید کی رقم وغیرہ ہونا کے اشاریہ سے وابستہ کرنا نہ شرعاً صحیح ہوگا اور نہ عملاً یہ ممکن ہے بشرط اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ یہ سود کی صورت ہوگی کیونکہ یہ ایک ہی جنس کا اضافہ کے ساتھ تبادلہ ہے محض تاخیر (تینتھ) کی بنیاد پر۔ اور عملاً یہ اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمتیں بڑھتی ہیں لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی اور بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری اشیاء کا مسئلہ ہے



کہ قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا کوئی اصول نہیں ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ اگر ایک چیز کی قیمت گھٹ  
یا بڑھ گئی ہو تو دوسری چیزوں کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے۔ اور اگر کوئی ایسا اشارہ بنا  
دیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھرتے کے اضافے کے لئے بنائی ہے تو ہر وقت  
کرنسی نوٹوں کی قیمت میں کمی بیشی کا عمل کرتے رہنا ہو گا ظاہر ہے یہ سب باتیں ذہنوں کو الجھا دینے  
والی اور باہمی نزاع کا باعث ہونگی۔ قرض کی ہر قسط ادا کرتے وقت نیا حساب لگانا ہو گا ظاہر ہے  
اس کو نہ لوگوں کا مزاج قبول کر سکتا ہے اور نہ اسلام کی سادہ اور سہل شریعت اس کو گوارا کر سکتی ہے۔  
ماضی میں بھی درہم اور دینار کی قیمتوں میں فرق ہوتا رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں  
سونے کا ایک دینار چاندی کے دس درہم کے برابر تھا لیکن اموی دور میں بارہ درہم کے برابر ہوا  
اور عباسی دور میں پندرہ درہم کے برابر (ملاحظہ ہو فقہ الزکوٰۃ ج ۱ ص ۲۷۴) لیکن کوئی مثال ہمارے سامنے  
ایسی نہیں ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں بھی اس لحاظ سے فرق روا رکھا گیا ہو۔ ابو داؤد کی حدیث سے  
معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اونٹ نگراں ہو جانے کی بنا پر دیت کی مقدار آٹھ ہزار دینار سے بڑھا کر  
دس ہزار دینار کر دی تھی اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں آٹھ ہزار درہم سے بڑھا کر بارہ ہزار درہم کر  
دی تھی۔ ابو داؤد کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی، گویا اونٹ کے مقابلہ میں دینار و درہم کی قیمت گھٹ  
گئی تھی لیکن اس کے باوجود نہ سونے چاندی کے نصاب میں کوئی فرق کیا گیا اور نہ قرضوں کی ادائیگی میں۔  
عرف عام میں بھی ہے کہ قرضہ جات اور واجبات (غیر سودی ہونے کی صورت میں) کی ادائیگی خواہ وہ  
گھٹے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہوا تھے ہی روپیوں کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کی کرنسی  
نوٹ لئے گئے تھے یا واجب تھے قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے واجبات کی ادائیگی کا تصور  
بالکل نیا ناقابل عمل اور نزاع کا باعث ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر وقت اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہی  
رہیں۔ اگر کس وقت قیمتیں گھٹ گئیں تو کیا واجبات کی ادائیگی کم روپیوں میں کی جائے گی؟ مثال کے طور پر  
اشیاء کی قیمتیں اگر دس فیصد گھٹ گئیں ہوں تو کون شخص اس بات کو گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرضہ  
سے ایک سو روپے کے بجائے نوے روپے مل جائیں؟

کیا یہ جائز ہو گا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت طرفین واجبات نوٹ کی سالیٹ سونے یا  
چاندی میں طے کر لیں اور بوقت ادائیگی استدار سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر  
معاملے طے کر لیں۔ نوٹوں کی شکل میں دئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی سالیٹ میں طے کرنا اور بوقت

ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ ربا کی صورت ہوگی۔ کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس کی شکل میں ادائیگی برابر کے اصول ہی پر ہونی چاہئے (سواء بسواۓ) پھر جو صورت پیش کی گئی ہے وہ سود کی رقم و جائز قرار دینے کے لئے محض حیلہ ہے اور حیلہ کے ذریعہ کسی حرام کو حلال قرار دینا دوسرے گناہ کا باعث ہے۔ فقہی نقطہ نظر سے دیکھے تو ٹمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے نیست ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ٹمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرنا ہے اس لئے اس کے حواجز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

ادھار فروخت کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ مہر کا معاملہ تو مہر سونے یا چاندی ہی کی شکل میں کیوں نہیں طے کر لیا جاتا؟ اس تکلف کی آخر کیا ضرورت ہے کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا جائے اور سونے یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے اور پھر وصولیابی کے وقت سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کر لئے جائیں۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس حکم میں بڑے بغیر سونے یا چاندی کی مقدار مہر میں مقرر کی جائے۔ عورت چاہے تو ادائیگی کے وقت اس کی قیمت بازار کے نرخ سے وصول کر سکتی ہے اس میں نہ شرعاً کوئی حرج واقع ہوتا ہے اور نہ عورت خسارہ میں رہتی ہے نیز مرد پر بھی کوئی زائد بار نہیں پڑتا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
مَنْ عَمِلَ خَيْرًا فَلَهُ حَسَنَاتٌ  
مَنْ عَمِلَ شَرًّا فَلَهُ سَيِّئَاتٌ  
مَنْ عَمِلَ خَيْرًا فَلَهُ حَسَنَاتٌ  
مَنْ عَمِلَ شَرًّا فَلَهُ سَيِّئَاتٌ



# کانڈمی نوٹوں کی فقہی حیثیت

(ان) مولانا غلام سیف اللہ رحمانی، مدرسہ دارالعلوم سبیل اسلام، حیدرآباد

اصولی طور پر یہ بات ذہن نشیں رکھنی ضروری ہے کہ شریعت کے احکام دو طرح کے ہیں۔ عبادات اور عادات، عبادات سے متعلق احکام اصلاً حکم خدا پر مبنی ہیں، گویہ احکام بھی مصلحت سے خالی نہیں ہیں اور نہ خلاف عقل و دانش میں، لیکن ضرور نہیں کہ ان کی مصلحت سمجھ میں آجائے، اس لئے کہ ان میں بنائے گئے احکام خداوندی کی تعمیل ہی مقصود ہے، انہیں احکام کو فقہاء تبدیل نہیں کرتے، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب و سنت میں ان احکام کی اور ان سے متعلق ایک ایک جزئیہ کی اس درجہ صراحت و وضاحت ہے کہ قیاس و رائے کے لئے بہت کم گنجائش باقی رہتی ہے۔

”عادات“ سے مراد ان قوانین کا انضباط اور ان کی تہذیب ہے جو انسانی ضروریات سے متعلق ہیں جیسے خود و نوش، لباس و پوشاک، نظم حکومت، اپنی مملکت کا دفاع، بین ملکی تعلقات، خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین، ایسے احکام میں شارع نے ایک ایک جزئیہ کا احاطہ نہیں کیا ہے، بلکہ ہر شعبہ احکام میں کچھ بنیادی ادا و نواہی مقرر کر دیئے گئے ہیں اور ایسے قواعد کی رہنمائی کر دی ہے کہ ان کے ذریعہ عدل و توازن قائم رکھا جاسکے اور ظلم و نا انصافی سے بچا جاسکے، اسی لئے ان ابواب میں نصوص بہت کم ہیں اور فقہاء کے لئے اجتہاد اور رائے کا میدان بہت وسیع ہے، یہ مین مطابق مصلحت بھی ہے کہ اگر ایسا لچک دار رویہ اختیار نہ کیا جاتا تو فقہ اسلامی کے لئے تغیر پذیر قدروں کے ساتھ سفر شکل ہو جاتا، یہ جزئیات معمولاً شریعت کے مقررہ قواعد پر مبنی ہوتے ہیں، یہ قواعد ہی ہیں جو احکام فقہیہ میں عدل و توازن کو برقرار رکھتے ہیں، بعض اوقات

ایسا بھی ہوتا ہے کہ عام قیاس کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے لیکن وہ کسی قاعدہ فقہیہ سے متصادم ہوتا ہے۔  
ایسی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور فقہی قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے۔ کتب فقہ میں اس کی  
نظیریں اس کثرت سے ہیں کہ ان کا نقل کرنا خاصا طوالت کا باعث ہو گا، فقہاء مالکیہ کے یہاں مصالح  
مسلکہ اور منفعہ کے یہاں استمسان بالعرف، استمسان بالضروریۃ اور استمسان بالقیاس الخفی وغیرہ  
مدلل قیاس کے مقابلہ شریعت کے عمومی قواعد کی ترجیح اور رعایت بنی کا دوسرا نام ہے۔

### دواہم فقہی قواعد

ایسے ہی فقہی قواعد میں ایک "الضرر یزال" (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا) ہے اور یہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث "لا ضرر ولا ضرار" (نقصان اٹھایا جائے اور نہ پہنچایا جائے) پر مبنی ہے۔  
اس اہل کو ارشاد خداوندی "لا تظلمون ولا تظلمون" (ظلم نہ کرو اور نہ ظلم کیا جائے) سے بھی  
اخذ کیا جاسکتا ہے، نوٹوں اور سکوں کے مسئلہ میں بھی ضروری ہے کہ اسلام کے اس تصور عدل  
کو کلیدی اہمیت دی جائے اور فقہی جزئیات اور قدیم فقہاء کے اجتہادات کو ثانوی، اس نے  
کہ فقہاء کی رائیں اپنے عہد اور زمانہ کے لحاظ سے عین عادلانہ تھیں مگر ضروری نہیں کہ بدلے ہوئے حالات  
میں بھی اقامت عدل کے لئے یہ کفایت کر سکیں۔

اسی طرح قانون اسلامی کا ایک اہم ذیلی مانع عرف و عادت ہے، جن امور کی بابت  
نصوص موجود نہ ہوں اور کتاب و سنت نے صریح رہنمائی نہ کی ہو، ان میں لوگوں کا عام تعامل  
اور عادت خاص اہمیت رکھتا ہے اور عرف و عادت کے تفسیر سے خاصا فرق واقع ہوتا رہتا ہے،  
اسی کو علماء نے "العادة محكمة" اور "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" سے تعبیر کیا ہے،  
نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں عرف و رواج کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

### بحث طلب سوالات

نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں درج ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

① نوٹ بنات خود دشمن ہیں یا دشمن اور سند کا درجہ رکھتے ہیں؟





کی نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود رقوم کے، شیعے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کرنے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ کی شکل ہے، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزرو بینک کو سونپ دیا اور اس طرح اب چیک نوٹ جاری کرتے ہیں۔ "دائرة المعارف برطانیہ" نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے۔ نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ حوالہ ہے، "نوٹ ادا کرنے والا میل وصول کرنے والا" محال اور بینک محال علیہ ہے جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو دشمن قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم و دینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ مناع ہو جائے تو اس کا عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چندال مضر نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ثمنیت کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ثمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان دونوں رایوں پر غور کرنے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی چیز میں ثمنیت پیدا ہونے اور اس کو دشمن تسلیم کرنے کے کیا اسوالات ہیں؟ لقمہ تصدیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں تخلیقاً ثمن ہیں، یعنی وہ پیدا ہی اس لئے کی گئی ہیں کہ ثمن کا کام دیں۔ یہ دو ہیں سونا اور چاندی، مہر رسالت اور عہد صحابہ میں یہی دو چیزیں تھیں جو دشمن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، اسکے بھی انھیں کے ڈھلتے تھے، سونے کے دینار ہوتے تھے اور چاندی کے درہم ثمنیت پیدا ہونے کی دوسری صورت اصطلاحاً یعنی باہمی اتفاق ہے، اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ لوگ عرف و رواج کے اعتبار سے کسی چیز کے ثمن ہونے پر اتفاق کر لیں، صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: "لان الثمنینۃ بالاصطلاح"

۱۔ تکملة فتح الملہم ۵۱۶/۱ ۲۔ تکملة فتح ۵۱۶/۱ ۳۔ ویکن اعتباراً کسند عند الحائس کدین لعملى البک تکملة

فتح الملہم ج ۱/۵۱۶ ۴۔ صاحب ہدایہ سکر پر بحث کرتے ہوئے لکھتے: "بغلاف النقود لا تملک ثمنۃ غنۃ ہدایہ ۳/۶۵ - ۶۳/۹۲"



”فلوس نافعہ“ کو اسی بنا پر ثمن تصور کیا جاتا ہے،

اب سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے ثمن اصطلاحی بننے اور اس کی ثمنیت پر اتفاق رائے پیدا ہو جانے کا اندازہ کس طرح کیا جائے گا؟ — تو ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ عوام میں بطور خود اس کا چلن ہو جائے، جیسا کہ قدیم مکتب فقہ میں مذکور ہے، مگر اس زمانہ میں نظام زر پر کنٹرول کے لئے جو اصول و قواعد مقرر ہیں اور جو نہ صرف ملکی اور قومی بلکہ بین قومی سطح پر نافذ ہیں، کے تحت ایسا ہونا بظاہر ممکن نہیں — دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کسی چیز کو ”ثمن“ قرار دیدے اور یوں عوام اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائیں، یہی شکل اس وقت پوری دنیا میں جاری و ساری ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زمانہ اصطلاحی ثمن کی ہو گئی ہے اور ہمارے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائے کی بینک کے ذریعہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برعکس آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے، بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ثمنیت پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اہل اور دنیا کی حیثیت رکھتے ہیں، ”فلوس نافعہ“ اور ایسے درہم و دینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح کنطریس کہ ان کے ثمن تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج و تعامل کے اور کیا ہے؟

## نوٹ مثلی میں یا قیسی؟

”فلقی ثمن“ یعنی سونا اور چاندی کو فقہاء نے ”مثلی“ مانا ہے، سوال یہ ہے کہ نوٹ مثلی میں یا قیسی؟ یعنی اگر ایک شخص کے نوٹ دوسرے شخص کے ذمہ واجب الادا ہوں تو وہ انہیں نوٹوں کا مثل ادا کرے یا اسکی قوت خرید کا اعتبار کرے گا۔ اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ہم ”امر کی قیمن کریں کہ مثلی اور قیسی کی

۱۔ فلوس نافعہ سے ملنے بہتیل وغیرہ کے دھوکے میں، امین کا چلن ہو۔

محدود کیا ہیں اور دیکھیں کہ فقہاء اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؟ خلی کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے:

① نعل مقدر بکيل او وزن "وہ اشیا جن کی مقدار ناپ یا تول سے ذریعہ معلوم کی جائے۔ لیکن اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ جن کے اجزاء مختلف ہوں اور تانے کے برتن جن کی مقدار تول کے ذریعہ ہی معلوم کی جاتی ہے کو اس تعریف کی رو سے شلی ہونا چاہیے۔ مگر ایسا نہیں ہے۔

② ناپ اور تول کے ذریعہ جس کی مقدار معلوم کی جاسکے اور اس میں بیع سلم جائز ہو جائے ماحضر بکيل او وزن و جاز السلم فیہ۔

③ ناپ تول کر فروخت کی جانے والی چیز جس میں سلم اور خود اس شے کی اپنی ہم جنس سے خرید و فروخت درست ہو کل مکيل و موزون جاز السلم فیہ و بیع بعضہ ببعض۔

④ وہ شے اگر دو شرکاء کے درمیان تقسیم کرنی ہو تو قیمت لگانے کی ضرورت نہ پڑنے پر قسم بین الشریکین من غیر تقویم۔ لیکن یہ تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ زمین کو شلی نہیں مانا گیا ہے حالانکہ قیمت لگائے بغیر اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے و نقض بیالارضی المتساویۃ۔

⑤ جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو مالا یختلف اجزاء النوع الواحد منه بالقیمۃ۔

⑥ وہ اشیا جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو یا شمار کر کے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو کالمکیلات والموزونات والمعدویات المتقاربات۔ اس طرح ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی اشیا اور ایسی شمار کی جانے والی جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو مثلی نہیں ہوں گی..... ممالا مثل لہ من العذر وعات والمعدودات المتقاربة فعلیہ قیمتہ۔

⑦ جس کا مثل بازار میں قابل لحاظ تفاوت کے بغیر دستیاب ہو وہ شلی ہے۔ اور نہ قسمی ہے۔

⑧ شلی اور قسمی کی تعریف میں حتمی اختلاف نہیں، تبصرہ بیان کا اختلاف ہے، کسی شے کے مختلف افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو یا آنا کم تفاوت ہو جس کو عام طور پر لوگ

لہ الاثر بابہ و احکامہ للیسویۃ ۵۶۶-۵۶۷ بیان الشلی والقسوم

لہ جرائع المسائغ ۱۵۰/۱  
لہ تلخیص علی العدد ۱۰۲



نظر انداز کر دیا کرتے ہو وہ مثلی ہے اور میں کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت ہو وہ قمیسی ہے نحسی نے ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے "وهذا لان اعداد هذه الاشياء لا تتفاوت في العالمة" ہو سکتا ہے کہ بعض اشیاء کو فقہاء نے اپنے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے مثلی نہ مانا ہو لیکن اب وہ خل ہو گئی ہوں جیسے گز سے ناپ کر فروخت کی جانے والی اشیاء کپڑے وغیرہ کہ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں کپڑوں کے ایک ہی تھان کے مختلف حصوں میں قابل لحاظ فرق ہوتا تھا، مگر آج ایسا نہیں ہے، کپڑے کی انواع اس طرح مبین و مشخص ہو گئی ہیں اور ایک ہی نوع کے کپڑے میں اتنا کم اور نا قابل لحاظ فرق ہے کہ ان کے مثلی "ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔"

ان تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ نوٹ مثلی ہی ہیں، یہ گو فقہاء کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں لیکن مدی غیر متفاوت ہیں، اس لئے کہ ایک ہی تعداد کے دو نوٹ مثلاً پانچ روپے کے دو نوٹ کی ایک وقت میں ایک ہی مالیت ہوتی ہے اور ان کی قدر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے دراہم و دنانیر کی طرح "فلوس" کو مثلی شمار کیا ہے "واما مصنوع لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس وكل ذلك مثلي"۔

### مثلی اشیاء میں قدر کا لحاظ

لیکن سوال یہ ہے کہ مثلی اشیاء میں فقہاء کے نزدیک صرف اسی شئی کی ظاہری صورت ہی ملحوظ ہوتی ہے یا اس کی افادی صلاحیت معنوی قدر اور قیمت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے گو فقہاء کی عام عبارات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مثلی شان کے یہاں ظاہری صورت مراد ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص دس کیلو گیہوں کسی کو قرض دے تو دس کیلو گیہوں کے ذریعہ ہی اس کی ادائے کی عمل میں آئے گی، خواہ قرض لینے اور قرض ادا کرنے کے وقت گیہوں کی قیمت میں کچھ فرق ہو۔ ابن قدامہ کہتے ہیں۔

ان المستقرض يرد المثل من المثليات      قرض خواہ مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا، اس کی  
سواء رخص سمعہ او غلا او كان بعالة      قیمت کم ہو گئی ہو، بڑھ گئی ہو یا جوں کا توں۔

نووی کا بیان ہے:

اذا اقرض شيئا له مثل كالحبوب  
والادهان والدرهم والدنانير  
وحب على المقرض رد مثلها لانه  
اقرب اليه  
اگر مثلی چیز مثلاً دانے تیل، درہم اور دینار  
قرض دیا جائے تو مقرض پر اس کے "مثل" کی  
واپسی واجب ہوگی کہ یہی اس کے قرض  
سے قریب ترین چیز ہے۔

یہی فقہاء مالک نے لکھا ہے:

(ولو بفلا) اذا غصبه وهو يساو  
عشرة وخمسين تفمين كان يساو  
خمسة او مائة انذ بعثله ولا ينظر  
للسعر الدائم  
لوگڑاں ہو گیا ہو یعنی کسی نے ایسی چیز غصب کی جو دس دہم  
کی ہو اور نناناں ادا کرنے کے وقت اس کی قیمت پانچ دہم یا اس کے  
برعکس ہو گئی ہو یعنی اس کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اس پر دس ہوئی  
قیمت پر توجہ نہیں کی جائے گی اور مثل "رد" وصول کیا جائے گا۔

اس طرح کی صراحتیں دوسرے فقہاء کے یہاں بھی منقول ہیں۔ تاہم، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع  
پر فقہاء نے تقاضا عدل کی تکمیل یا کسی اور وجہ سے مثلی اشیاء میں بھی قیمت اور منفعت کو ملحوظ  
رکھا ہے، چند مثالیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) پانی مثلی شئی ہے لیکن کسی شخص نے ایسے صحرائے میں پانی غصب کر لیا جہاں پانی دستیاب  
نہیں ہے، تو اب اس شخص کا دوسری جگہ مثلاً نہر کے کنارے سے صرف پانی واپس کر دینا کافی نہیں  
بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔

(۲) غصب کی ہوئی مثلی چیز اگر ایسی ہو کہ بازار سے ناپید ہو گئی ہو تو اس کی قیمت ہی ادا  
کی جائے گی، امام ابو حنیفہ کے یہاں عدالت میں جس دن یہ قضیہ گیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار  
ہوگا، قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس دن کی قیمت معتبر ہوگی جس دن غصب کیا تھا، امام محمد  
کا خیال ہے کہ اس دن کی قیمت ادا کی جائے جس دن وہ سامان بازار سے ناپید ہوا ہو۔

(۳) زیورات ضائع کر دے تو صرف اس کے ہم وزن ہونا یا چاندی واپس کر دینا کافی نہیں  
بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔



(۴) "فلوس" اخاف کے نزدیک مثلی ہے۔ چنانچہ کسی نے فلوس قرض لئے اور ادائیگی سے پہلے ہی اس کا پلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اب بھی وہی فلوس ادا کرے گا، لیکن قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اب اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔  
اس طرح کی اور مثالیں بھی فقہاء کے یہاں احرام میں شرکار، غصب، قرض وغیرہ کے احکام کے ذیل میں مل جاتی ہیں ایسا اس لئے ہے کہ "مثل" یا قیمت اصل مقصود نہیں ہے بلکہ بدل مقصود ہے۔ اسی لئے فقہاء جہاں مثل واجب قرار دیتے ہیں تو وہ اسی لئے کہ وہاں مثل کو واجب قرار دینا ہی زیادہ قرین انصاف ہے، سرخی کا بیان ہے۔

..... ولان المقصود وهو الجبران وذلك

فی العثل اتم لان فيه مراعاة الجنس

والمالیه وفي القيمة مراعاة المالیه

فقط فکان ایجاب العثل امدل

اب اگر کہیں تقاضا بدل کی تکمیل کے لئے قیمت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو جائے اور صرف مثلی کی ادائے کی ضرر کا باعث بنتی ہو تو ضرور ہے کہ وہاں قیمت کا اعتبار کیا جائے یا اس کو ملحوظ رکھا جائے، علامہ ابن تیمیہ نے عاریت کے تلف ہو جانے سے متعلق ایک جزیرہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

ولهذا کان من اوجب العثل فی کل شیء

یحسب الامکان مع مراعاة القيمة اقرب

الی العدل من اوجب القيمة من

غیر العثل

اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ کسی نے سکوں کے ذریعہ خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لیا مگر اس سے پہلے کہ خریدار وہ سکے ادا کرے، ان سکوں کا پلن بند ہو گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ معاملہ ختم ہو جائے گا، قاضی ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی قیمت ادا کرنی ہوگی، من اشترى بالفلوس شیئاً ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء

سہ درائع الصنائع ۳۹۵/۴ کتاب القرض الی علاوہ ابن تیمیہ نے ماثباتہ ۳۶۲-۳۶۵ اور بیہقی نے ثبوتہ میں ایسی صورتوں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ البسوط ۵۷۱/۳ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۵۳/۱۰ — یہی ابن قدام نے لکھا ہے وان کان القرض فلوساً او مکسرة فعرمها السلطان وتبرکت المعاملة بها کان للمقرض قيمتها (المغنی مع الشرح الكبير ۳۶۵/۲) علامہ قنادی نے ثبوتہ ۱۳۹۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک جگہ کوئی چیز قرض لی، وہ شئی کسی دوسرے شہر میں ادا کرے، جہاں سے اس کو یہ سامان اپنی جگہ لے جانے میں اخراجات حمل و نقل سے گزرنا ہوگا، نیز مقام ادا سے گی میں اس چیز کی قیمت کم ہو اور جہاں قرض لیا تھا وہاں زیادہ ہو تو قرض و ہندہ اس کو قبول کرنے سے غور کر سکتا ہے کہ اس میں اس کے لئے ضرر ہے یا اگر وہ اس سامان کی بجائے اس کی قیمت کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے فان طالبہ بالقیمۃ لنرم اداھا۔

### مشلی اشیاء میں عیب کی تلافی

پھر یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ مشلی اشیاء میں اگر کوئی عیب اور نقص پیدا ہو جائے تو اس کی تلافی ضروری ہے مثلاً کسی نے سامان غصب کر لیا اور غاصب کے یہاں اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا، تو منصوبہ سامان کے ساتھ اس عیب کا تاوان بھی ادا کرنا ہوگا، طحاوی کہتے ہیں:

ولو نقص المصوب فی ید الغاصب      غصب کردہ سامان میں غاصب کے زیر قبضہ نقص پیدا  
ضمن الغاصب النقصان ویردہ علی      ہو جائے تو غاصب اس نقصان کا تاوان ادا کرے گا اور وہ  
المصوب منہ مع ضمان النقصان      سامان نقصان کا تاوان کے ساتھ اصل مالک کو واپس کرے گا۔

اور عیب کے سلسلے میں فقہاء نے جو اصول متعین کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسی تمام صورتیں جو تاجروں کے نزدیک قیمت کو گرا دیتی ہو عیب کے صاحب ہدایہ کے الفاظ میں: وكل ما اوجب نقصان الثمن فی مادة التجار فهو عیب۔

میرا خیال ہے کہ روپے کی قدر میں پیدا ہونے والی کمی بھی منجملہ عیوب کے ہے اور قرض وغیرہ کی ادائے گی میں اس کا لحاظ کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ قرض وغیرہ میں ضروری ہے کہ قرض خواہ قرض واپس کرے ہوئے قرض انہی صفات کے ساتھ واپس کرے جس طرح کہ اس نے حاصل کیا تھا، ابن تیمیہ کے الفاظ میں: والمقرض يستحق مثل قرضه فی صفۃ کما يستحق مثله فی الغصب والاطلاف۔



## بعض فقہی عبارتوں سے شبہ

یہاں ان عبارتوں سے شبہ پیدا ہوتا ہے جن میں فقہاء نے نرخ کی کمی بیشی کو دین کی ادائیگی یا مال منصوب کی واپسی میں غیر موثر مانا ہے ابن قدامہ کہتے ہیں:

ولو كان ما اقرضه موجودا بعينه      سامان قرض بعینہ موجود ہو اور اس میں کوئی عیب  
فردہ من غیر عیب يحدث فيه لزوم      نہ پیدا ہوا ہو اگر اس طرح واپس کیا جائے تو قرض دہندہ کیلئے  
قبوله سواء تغير سعره اولم يتغير      اس کا قبول کرنا ضروری ہے اس کی قیمت میں کوئی تغیر ہو یا نہ ہو۔  
مالی دبستان فقہ کی مشہور کتاب "بلغة السالك" میں ہے۔

اخذ بعينه ولا ينظر للسعر الراجع      شل لیا جائے گا اور برمتی ہوئی قیمت پر تو نہیں کیا جائے گا۔  
فقہاء اخاف بھی لکھتے ہیں۔

ولو رخصت لانه      اسی طرح غلوں کی قیمت کم ہو جائے تو بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ وہی غلوں کو جب بچے  
علامہ کاسانی نے بڑی وضاحت سے اس پر روشنی ڈالی ہے:

اذا عرض في يد الفاسد ما يوجب      فاسد کے ہاتھ میں ایسی صورت پیدا ہو جائے جو  
نقصان قيمة المنصوب والعرض      خراب شدہ سامان کی قیمت کو کم کر دے تو یہ پیدا شدہ نقص  
لا يخلو اما ان يسعر السمر واما ان يكون      یا تو قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہو گا یا سامان منصوب  
قوات جزر من المنصوب ..... فان      کے کسی جزو کے ختم ہو جانے کی وجہ سے .....  
كاف بغير السمر لم يكن مضمونا      تو اگر قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہو تو تاوان ملدہ ہوگا۔

فقہاء کی ان عبارتوں کو ضروری ہے کہ اس زمانہ کے تناظر میں دیکھا جائے، قرض لی جانے والی  
اور دی جانے والی اشیاء اگر سامان کی صورت میں ہوں تو ان کی قیمت میں کمی بیشی کے باوجود  
اس کی افادیت اور مقصدیت میں کوئی کمی نہیں آتی، مثلاً گیہوں کا مقصود کھانا ہے، اگر کسی نے  
دس سال قبل گیہوں (۱۰ کلو) قرض لیا جبکہ اس کی مجموعی قیمت دس روپے تھی، فرض کیجئے کہ اس  
گیہوں کی قیمت اب اس سے زیادہ یا کم ہو چکی ہے اور قرض خواہ اب ۱۰ کلو گیہوں واپس کرتا

ہے تو اس کی نذاتی افادیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ یہی حال درہم و دینار اور اس کے سونے چاندی کا بھی ہے۔

• فلوس یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسرے معدنی سکے کی قیمت میں کمی و بیشی کا بھی فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے اس سے تامل ہوتا ہے، لیکن کتب فقہ پر وسیع نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا اس لئے تھا کہ وہ ان فلوس کو بھی ایک معدنی سامان کی نظر سے دیکھتے تھے اور یہ فلوس اپنے بھرم اور قدر کے لحاظ سے بذات خود بھی قابل استفادہ اور لائق خرید و فروخت تھے، نیز جس طرح درہم و دینار اپنی ڈھلی ہوئی حیثیت سے قطع نظر اپنی ذات میں بھی اس سکہ کے مساوی قیمت رکھتے تھے، اسی طرح ان سکوں کی بحیثیت سکہ جو قیمت ہوتی تھی، وہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتی تھی جو معدنی حیثیت میں ان سکوں کی ذاتی قدر و قیمت ہوا کرتی تھی، شاید اسی لئے امام ابو حنیفہ نے "فلوس" کے ذریعہ مقررہ قیمت میں فلوس کا رواج بند ہو جانے کے بعد بھی انہی فلوس کی ادائے گی کو کافی سمجھا، ولواستقرض فلوساً فکدت فعلیہ مثلہا عند ابی حنیفہؒ اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ متقدمین حنیفہ فلوس میں ایک کی دو سے خرید و فروخت کو درست قرار دیتے ہیں، اگر خریدنے اور بیچنے والا اسے بطور سامان خرید و فروخت کرے، حتیٰ لو باع واحدًا منها ثلثین یجوزؒ البتہ بعد کو فلوس کے بحیثیت ٹکن استعمال اور رواج کے علوم کو دیکھتے ہوئے علمائے اس سے منع کر دیا و مشائخنا یعنی مشائخ ماوراء النہر من بغداد و مصر قندلم یفتوا بجواز ذلك ای یبیمہا مجنسہا متفاضلاً فی السعد الی والفظار قنۃؒ اسی طرح فقہاء شوافع نے بھی فلوس کو ٹکن و قیمت کی نظر سے نہیں دیکھا ہے اور اس میں ربا کو حرام نہیں کہا ہے:

فلوس گونہ خود کی طرح مردوج ہو جائیں پھر بھی	اذا راجت الفلوس رواج النقود لم
ان میں سود حسہم نہیں ہوگا۔	یعرم الربا فیہا هذا۔
یہی صریح و صحیح قول ہے اور منف اور مہور نے	هو الصحيح المنصوص وبه قطع المصنف
یہی بات تعلیق کے ساتھ کی ہے البتہ ایک قول شاذ	والجمہور وفیہ وجه شاذ انہ یحرم
حرام کا بھی ہے جو اہل خراسان نے نقل کیا ہے۔	حکاه الخراسانیون رحمہ



اس کے برخلاف موجودہ کانڈی نوٹوں کی بہانے خود کوئی قیمت نہیں ہے، نہ بحیثیت "فمن" ریزرو بنک کی تصدیق کے بغیر اس سے خرید و فروخت ممکن ہے، دوسری طرف زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس کی قدر میں اس درجہ تغیر واقع ہوتا جاتا ہے کہ اس کی افادیت کو انتہائی کم کر دیتا ہے، مثلاً آج سے پچیس سال قبل کی خاتون کا ہر پانچ سو روپے مقرر ہوا تو اس کی قدر کسی طور پر اس زمانہ میں ۵ تولہ سے کم نہ تھی مگر آج صورت حال یہ ہے کہ اس پانچ سو روپے کی قدر ایک تولہ سونے کے ۶/۱ سے بھی کم ہے، ایسی صورت میں نوٹ کو سامان کی قیمت کے کم و بیش ہونے پر قیاس کرنا کسی طرح قرین انصاف نظر نہیں آتا۔

### ربا کا شبہ

دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ان نوٹوں کی تغیر پذیر قدر کا اعتبار کیا جائے تو اس سے "ربا" پیدا ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص دس سال پہلے ایک ہزار روپے لیتا ہے اور دس سال بعد روپیہ کی قدر میں واقع ہونے والی تبدیلی کے تحت دو ہزار روپے واپس کرتا ہے، تو کیا اس کی وجہ سے سود کا دروازہ نہیں کھلے گا؟

یہ اعتراض بادی النظر میں قوی نظر آتا ہے اور یہی شبہ ہے جس کی وجہ سے سب سے زیادہ تامل ہوتا ہے، مگر سود میں اور روپیہ کی قدر میں کمی زیادتی میں کئی اعتبار سے فرق ہے۔ اول یہ کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور زیر بحث صورت میں نفع مشروط نہیں ہوتا، اور "نفع" کو جو چیز سود بتاتی ہے وہ دراصل یہی نفع کی لازمی شرط ہے، دوسرے سود میں حاصل کیا جانے والا نفع محض مدت اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جبکہ یہاں روپیہ کی تعداد کا بڑھنا اور گھٹنا روپیہ کی قدر سے تعلق ہے جو طی حالہ برقرار بھی رہ سکتی ہے اور بڑھ بھی سکتی ہے، یہ اجل اور مدت کی قیمت نہیں ہے یہ دو ایسے جوہری فرق ہیں جو روپیوں کی کمی زیادتی اور ربا کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچتے ہیں۔

### نوٹوں کی قدر کے لئے معیار

رہ گئی یہ بات کہ نوٹ کی قدر میں کمی زیادتی کے اندازہ کے لئے معیار کیا ہوگا؟ زمانہ قدیم میں پانڈی بھی "نمن" ہوا کرتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں سکوں کی قدر پانڈی سے

مربوط نہیں رہی، سونے سے اب بھی کہا جاتا ہے کہ سکنوں کی قدر متعلق ہے مگر ماہرین کا بیان ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک نوٹ چھاپنے میں بین قومی ضابطہ کی پابندی نہیں کرتے ہیں اور سونے سے بھی اس کا رشتہ کمزور ہی ہے اس کے علاوہ فی زمانہ نوٹوں کی قدر پر کسی بھی ملک کی صنعتی قوت اور برآمدی صلاحیت کا بھی خاصا اثر پڑتا ہے اس لئے یہ طے کرنا آسان نہیں کہ روپے کی قدر کی قیمتیں کے لئے میاں کیا ہوگا؟

غور کیا جائے تو یہ ایسے ہر سب سے زیادہ ثنیت شریعت کی نظر میں بھی اور قانون ہیئت میں سونے کے اندھے پانندی کو جو فقہاء نے ختم مانا ہے مگر کہیں کہیں اس کو بھی سامان کے حکم میں تسلیم کیا ہے مگر سونے کو بہر حال زر تسلیم کیا گیا ہے یوٹی بکتے ہیں۔

الذهب والفضة قيم الاشياء الا

سونا اور چاندی اشیاء کی قیمتیں ہیں، سوائے چوری

فی باب السرقة فان الذهب اصل

کی سزا کے، کہ سونا اصل ہے اور چاندی بہر مقابلہ اس کے

والفضة مروهن بالثبته اليه نعم عليه

سامان ہے امام شافعی نے کتاب الام میں اس کی

الشافعی فی الام

مرامت فرمائی ہے۔

اور بہ مقابلہ دوسرے اسباب و سامان کے سونے کی قیمت میں زیادہ ٹھہراؤ اور ثبات بھی پایا جاتا ہے اس لئے سونا ہی ایک ایسی شے ہے جس کو روپے کی قدر کے لئے میاں بنایا جاسکتا ہے، ڈاکٹر علی محمد الدین نے لکھا ہے کہ مجمع البحوث الاسلامیہ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، لہذا ضروری ہے کہ طویل مدتی قرضہ جات اور دیون کی قیمتیں میں روپیوں کے ساتھ ساتھ سونے کی وہ تعداد بھی مقرر کر لی جائے جو ان روپیوں کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہو۔

## خلقی اور اصطلاحی ثمن کے احکام میں فرق

پھر اصطلاحی ثمن نوٹ وغیرہ کن امور و احکام میں ثمن کی طرح ہوگا اور کن مسائل میں اس کا حکم سونا چاندی یعنی تخلیقی ثمن سے مختلف ہوگا، اس کو سمجھنے کے لئے ہیں ان جزئیات کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو فقہاء نے غلوں نافقہ کے سلسلے میں ذکر کی ہیں:-

① جس طرح سونا اور چاندی قیمتیں کرنے کی وجہ سے قیمتیں نہیں ہوتا، اسی طرح غلوں نافقہ





امام محمد کے نزدیک اس کی وہ قیمت جو پلن ختم ہونے کے وقت بازار میں قائم تھی، ادا کرنی ہوگی اور اسی رائے پر فتویٰ ہے:

(۸) ابراہیم فقہاء نے "ثمن غلطی" اور ثمن اصطلاحی میں اس مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ سونا چاندی ایک دوسرے کے بدلے خریدا بیچا جائے تو مجلس کے اندر ہی دونوں فریق کا ایک دوسرے کے عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا، اس کے برخلاف اگر سونے یا چاندی کی خرید و فروخت غلوں نافقہ کے عوض ہو تو مجلس ہی میں قبضہ ضروری نہیں ہوگا۔

یہی غلوں نافقہ کے احکام موجودہ کاندی نوٹ کے ہونے چاہئیں، ان نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی، شیخ عبدالرحمن جزیری نے اخاف مالک اور شوافع کی طرف نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہونے کی نسبت کی ہے اور لکھا ہے کہ خابہ اس میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے، جمہور الفقہاء یرون وجوب الزکاة فی الاوراق العالیة لانها حلت محل الذهب والفضة فی التعامل وخالف العنابیة فقط معلوم نہیں خابہ کی طرف مصنف نے یہ نسبت کیوں کر کی ہے، بظاہر نسبت صحیح نظر نہیں آتی۔ اور جب نوٹ کو عرف و تعامل کی وجہ سے ثمن اصطلاحی مان لیا گیا ہے تو اس کے ذریعہ زکوٰۃ ادا بھی ہو جائے گی۔

بقیہ منفعہ گذشتہ۔ ۱۔ و مشائخنا یعنی مشائخ ماوراء النہر من بخارا و سمرقند لم یفتوا بجواز ذلك ای بیعہا بجنسہا متفاضل فی العدالی و العطارقہ مع ان الغش فیہا اکثر من الفضۃ لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہا ینفتح باب الربا الصریح فان للناس عینہ یقاہون فی الاموال النفیسة یتدرجون ذلک فی النقود الغالیة البحر الرائق ۲/۶۸ کہ متعین بالتعین ان کانت لا تروج لزوال القسۃ لثمنیۃ و هو الاصطلاح و هذا لانہا فی الاصل سلعة و انہا صارت ثمنًا بالاصطلاح فاذا ترکوا المعاملۃ بہا رجعت الی اصلہا، حوالہ سابقہ۔

۵۔ و لو استقرض الفلوس الرائجۃ او العدالی فکسرت قال ابو حنیفۃ یرجع علیہا مثلہا، کاسدۃ ولا یرحم قیمتہا وقال ابو یوسف علیہ قیمتہا یوم القبض وقال محمد یرحم قیمتہا فی اخر یوم کانت رائجۃ و علیہ الفتوی قاضی ۲۲۸ ج ۲ رجب اشترى بالفلوس الرائجۃ و العدالی فی زماننا شیئاً و کدت الفلوس قبل القبض و صارت لا تروج رواج

الاثمان فی عامۃ البلدان۔۔۔۔۔ و عند الکساد یفسد العقد فی قول ابی حنیفۃ قاضی خان ج ۲/۲۲

حاشیہ منفعہ ہذا۔ ۱۔ الفقہ علی العدا ص ۱۸۵ ج ۲/۵۱۱ قاضی خان ص ۳۴



نیز طویل مدتی قرضہ جات میں ادا کئے گئے وقت روپوں کی قدر میں جو کمی واقع ہو جاتی ہے، وہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی تلافی کے لئے قرض خواہ پر ضروری ہو گا کہ وہ سونے کی قیمت سے موازنہ کر کے اس کمی کی تکمیل کرے۔

### خلاصہ بحث

- پس کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ:
  - ① کاغذی نوٹ اور سکوں کی فقہی حیثیت میں ضروری ہے کہ الضرر بیزال کے فقہی قاعدہ اور عرف و عادت کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔
  - ② نوٹ فنن اصطلاحی ہیں نہ کہ محض سند اور وثیقہ
  - ③ نوٹ ضلی ہیں نہ کہ متمسی
  - ④ نوٹ کی قوت خرید میں کمی ایک عیب ہے اور مقروض پر اس نقصان کی تلافی واجب ہے کہ یہی عدل کا تقاضا ہے اور لہذا تقاضا عدل کی رہایت کرتے ہوئے مثلی اشیاء میں بھی قیمت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔
  - ⑤ اس پر سامان کی قدر میں کمی بیشی سے خبر درست نہیں اس لئے کہ سامان بابت خود اپنی قیمت رکھتا ہے اس کی قیمت کسی اور شئی سے مربوط نہیں، جب کہ نوٹ کی قیمت سونا اور دیگر مصنوعات سے وابستہ ہے۔
  - ⑥ یہ شبہ بھی صحیح نہیں کہ اس سے سود کا دروازہ کھلے گا کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور نفع محض مدت اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں،
  - ⑦ کاغذی نوٹ کی قدر کی تسن سونے کے ذریعہ کی جائے گی۔
  - ⑧ سونے چاندی کے درہم و دینار اور کاغذی نوٹ کے احکام میں اسی طرح یکسانیت اور فرق ہے، جو لہذا نے فلوکس نانقہ اور غلطی ٹن کے درمیان رکھا ہے

### سوالات کے جوابات

لہذا اب ان تفصیلات کی روشنی میں سوانامہ میں مذکور استفسارات کے جوابات اس طرح

- میں۔ کرنسی نوٹ اصطلاحی اور عرفی ثمن ہے۔
- ① بعض احکام میں یکسانیت ہے اور بعض میں فرق غلطی اور اصطلاحی ثمن میں فرق عنوان کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔
- ② ہمارے ہمد میں چونکہ نوٹ "سونے" سے مربوط ہے اس لئے یہ مقابلہ سونے کے چاندی کی قدریت گھٹ گئی ہے اس کا تقاضا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ ہونے سے مقرر ہے۔
- ③ اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی دقت ہے دوسرے یہ اشاریہ محض تخمین پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا حالانکہ مختلف افراد و اشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے۔
- ⑤ ہاں یہ مناسب ہے کہ نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لی جائے۔

### کچھ اور احکام

- نوٹ سے متعلق اس بحث کی روشنی میں ہمارے زمانہ کے بعض اور احکام سے متعلق بھی نتیجہ ہوتی ہے:
- ① نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں ہی کے ذریعہ ادا ہو جائے گی چاہے ابھی زکوٰۃ لینے والا اس کو استعمال میں لایا ہو یا نہ لایا ہو۔
- ② نوٹ میں تغاضل اور ربوا حرام ہوگا۔
- ③ غلوں نافعہ کی طرح نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کی ادھار خرید و فروخت درست ہوگی۔
- ④ مختلف مالک کے نوٹ اور سکوں کی حیثیت جب مستقل ثمن اور مستقل منہ کی ہوگئی تو اب ان کے باہمی تبادلہ میں کسی خاص قدر کی رعایت ضروری نہ ہوگی اگر حکومت کے مقررہ نرخ سے کم یا زیادہ میں ان کا باہم تبادلہ کیا جائے تو بھی درست ہوگا۔



# کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

(۱) مولانا عبید اللہ اسعدی جامعہ عربیہ اسلامیہ، بلوچستان

کرنسی نوٹ بحالت موجودہ سکوں کی مانند ہے جو کہ عہد قدیم سے چلے آ رہے ہیں۔ دونوں خلقتِ حق نہیں ہیں اور دونوں کی ثمنیت اور نقدیت اصطلاح یعنی اس کے طے کر لینے اور طے پا جانے کی وجہ سے ہے۔ اور اصطلاح کے ختم ہو جانے یعنی کسی سکے یا نوٹ کے متعلق یہ فیصلہ ہو جانے کے بعد کہ اب اس کا استعمال نہیں ہوگا، ثمنیت ختم ہو جاتی ہے۔

ہاں سکہ و نوٹ کے درمیان ایک اہم فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ سکہ بند ہو جانے پر بھی اپنی ذاتی ایک حیثیت و مالیت رکھتے ہیں اور دوسرے بہت کاموں میں آ سکتے ہیں اور نوٹ چلن بند ہو جانے پر ردی کاغذ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کو صرف جلایا جاسکتا ہے یا زینت کے طور پر بچایا جاسکتا ہے اور اگر گڈی ہو تو ردی کی حیثیت سے بیچا جاسکتا ہے یا دوبارہ پھر کاغذ بنا سکتے ہیں۔ بہر حال منفعت کا پہلو اگرچہ اس میں بھی رہتا ہے مگر سکوں کی طرح مام و مقید نہیں۔

غالباً ذاتی حیثیت میں اس فرق کی وجہ سے مولانا عبدالحی صاحب وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس کی ثمنیت سکوں سے مختلف ہے کہ اس میں یہ وصف غالب ہے۔

## زراصللاحی یعنی نوٹ کے احکام

جب کرنسی نوٹ فلوس و سکوں کی مانند ہے تو دو جہتیں ہیں لہذا اس کا احکام دونوں قسم کے ہوں گے، زراصلتی کے جیسے بھی اور کچھ مختلف بھی۔ (الف) — کرنسی نوٹوں کا کسی مطالبہ و حق کے طور پر دینا عین حق کا دینا ہے۔ (ب) — عین نوٹ کے دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی زکوٰۃ کی ادائیگی و صحت

اس پر موقوف نہ ہوگی کہ غریب اس کو خرچ کر ڈالے۔

۱ ج ۱۔ اگر کسی نوٹ کی بیع سکوں کے ساتھ صحیح ہے خواہ یہ صورت ہو کہ دوسری طرف صرف سکے ہوں یا کہ کچھ کرنسی نوٹ اور سکے ہوں، جیسے کہ درہم و دینار کی آپس میں یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک کی سکوں و پیسوں کے ساتھ بیع صحیح ہے بلکہ جس درہم و دینار میں برائے نام سونا چاندی ہو یا میں مقدار میں ان کی باہمی بیع کو جائز لکھا ہے۔ (ہدایہ مع الفتح ج ۱ ص ۲۴۵۔ ۲۴۶ ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی بیع دوسرے ملک کی کرنسی سے صحیح ہے اگر ساتھ میں سکے ملائے جائیں تو کیا ہی بہتر ہو یہ خرید و فروخت اس تقدیر پر بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ دونوں کی پس پشت ایک طرف سونا ہے اور ایک طرف چاندی ہے جبکہ دونوں سکوں کی کرنسی میں اس قسم کا فرق ہو کہ ایسا بھی ہوتا ہے اور ورنہ اس تقدیر پر صحیح ہوگی کہ نام الگ الگ ہے تو گویا سٹے بھی الگ ہے اگرچہ دونوں زنی کاغذ کے ہوتے ہیں کہ کبھی کبھی نام بدل جانے سے بھی جنس مختلف مان لی جاتی ہے جیسا کہ بحر میں تصریح ہے۔

”اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود.....“

والشوب المہروی والشوب المہروی جنسان لا اختلاف المصنعة وقيام الثوب بها. (البحر الرائق ج ۱ ص ۱۳۸) ونحوہ فی المناہض علی هامش الفتح ج ۱ ص ۱۶۲۔ اور ثوما کرنسی کے ناموں میں اختلاف ہوتا ہے۔ کرنسی کے نام میں اتحاد کی صورت میں پہلی توجیہ چل سکتی ہے ورنہ یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کاغذوں میں بہر حال کچھ صفت کچھ حجم کا فرق ہوتا ہے، اس بنیاد پر باہم کوئی معاملہ ہو سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں طرف کے مال کی جنس ایک ہے مگر احناف کے نزدیک حرمت رہو اکی دوسری علت تاپ و تول موجود نہیں ہے۔

۲۔ مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ایک ہی ملک کی کرنسی کی آپس میں بیع کا جو کہ کمی و بیشی کے ساتھ ہو اور کسی ایک طرف سے سکے و پیسے کا معاملہ نہ ہو۔

ہمارے یہاں شیخین کا قول فلوس کی باہمی بیع کے جواز کا ہے بلکہ الفقہ علی المذاهب الاربعہ کی تصریح کے مطابق مذاہب اربعہ میں اس کا جواز ہے اس اختلاف کے ساتھ کہ بہت سے حضرات کے نزدیک ادھار بیع صحیح نہیں ہے (شیخین کے نزدیک پیسوں کا متعین ہونا اور نقد ہونا ضروری ہے۔ (ہدایہ مع الفتح ج ۱ ص ۱۴۲) وعلیہ الامام مالک (الکافی ص ۲۳۳) ویضاً لمقابلہ الفقہ علی المذاهب الاربعہ ص ۲۴۲۔ ۲۴۳ گویا نقد بالاتفاق ہائز ہے بشرطیکہ احناف کے نزدیک یہ بیع خرید و فروخت کا معاملہ نہ کر کیا گیا جائے سکوں کا وزن کر کے معاملہ نہ ہو تو اس کی بنیاد پر ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی باہمی بیع کمی و بیشی کے ساتھ درست ہے



چنانچہ معبودیہ کے مشہور مفتی شیخ ناصر سعدی وغیرہ کا فتویٰ یہی ہے۔ یہ سارے حضرات اس جواز میں اس کے لحاظ کرتے ہیں کہ اگرچہ دونوں طرف کا مال ایک جنس کا ہے مگر معاملہ (کیل وزن) کی بنیاد پر نہیں ہے جو احناف اور بعض کے نزدیک حرمت ربوہ کی دوسری علت ہے اور بعض کے نزدیک ایسی چیزوں میں ربوہ ہے ہی نہیں۔ بہر حال چونکہ معاملہ وزن سے نہیں بلکہ گن کر ہو رہا ہے اس لئے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر امام محمد کے نزدیک یہ بھی منع ہے اسی کو ابن تیمیہ وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے اس بنیاد پر کہ یہ اصل میں کیا ہیں اس سے قطع نظر اپنی مخصوص صورت و بناوٹ کی بنا پر اب یہ ثمن ہیں اور کرنسی اور اس وصف کا اثبات عام انسانوں کے ہاتھوں میں نہیں ہے کہ جو چاہے جب چاہے حسب عواید ان کی حیثیت بدلتا رہے۔ بلکہ اسے حکومتیں ہی طے کیا کرتی ہیں جیسے عوام اپنی طرف سے کسی چیز کو ثمن و کرنسی کی حیثیت نہیں دے سکتے اس کو ختم بھی نہیں کر سکتے۔ ہدایہ اور اس کی شرح میں اسی انداز میں دلائل ہیں اور کچھ اشکالات و جوابات بھی ہیں بالخصوص عنایہ شرح ہدایہ مع الفتح والعنایہ ج ۶، ص ۶۷، ۱۶۲، ۱۶۳ میں۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اسی ثمنیت کی بنیاد پر نوٹ کی باہمی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے اور اس کی ثمنیت کو سگنوں سے قوی اور سونے و چاندی کی مانند (معاملہ کے اعتبار سے) قرار دیا ہے (مجموع الفتاویٰ ج ۳، ص ۱۳۷)۔

احقر کے دل کو تو امام محمد کی ہی بات لگتی ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ درہم و دینار سونے و چاندی کے ہوتے ہیں گن کر بھی درہم کی بیع درہم سے اور دینار کی دینار سے صحیح نہیں اس لئے کہ جنس ایک ہے اور تانبے کے سکے آپس میں خرید سے بیچے جائیں تو اگر گن کر معاملہ ہو تو معاملہ درست ہے، جیسے وہاں اصل مادہ کا ہی لحاظ ہے۔ یہاں کیوں نہیں یہ تو تمام دھاتوں اور معدنیات کا معاملہ ہے کہ ان کی خرید و فروخت وزن کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور عدد کی بنا پر بھی اور عدد میں بہر حال وزن ملحوظ ہوتا ہے، الایہ کہ کہا جائے کہ سونا و چاندی کا تول کر معاملہ کیا جانا ہی نص میں آیا ہے اور باقی معدنیات کا نص میں کوئی ذکر نہیں ہے (حاشیہ چلی علی الہدایہ ج ۶، ص ۱۶۲) مزید یہ کہ اس کے بعد پھر کم از کم نقد و کرنسی کی نسبت سے سود ہونے کے لئے کیا رہ جائے گا۔ بلکہ لوگ بہت آسانی سے آگے کو بڑھ جائیں گے اسی بنا پر صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگرچہ معمولی مقدار میں چاندی کے حامل درہم کی باہمی خرید و فروخت کمی و بیشی کے ساتھ جائز ہے مگر مشائخ نے اس کے عیم جواز کا فتویٰ دیا ہے سکہ ہونے کی وجہ سے یہ اہم ترین مال میں اور پھر لوگ دوسرے احوال میں بھی کوئی صورتیں اختیار کرنے لگیں گے مولانا عبدالحی نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں حقیقہ ربوہ نہ ہو تو تب ربوہ سے کوئی مضرت نہیں اور تمام کتب فقہ میں ہے کہ شبہہ الربا باعث حرمت ہے (مجموع الفتاویٰ ج ۲، ص ۱۳۷)۔

## کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا معیار

جب کرنسی نوٹ سکوں کی حیثیت رکھتے ہیں تو زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان کے پس پشت محفوظ یا موقوفہ سونے و چاندی کا لحاظ نہیں ہوگا۔ بلکہ خود ان کی جو ذاتی مالیت مانی جاتی ہے اس کا سونے و چاندی میں سے جس کی بنیاد پر نصاب بنے اس سے موازنہ ہوگا کہ فقہار نے ساہبان تجارت میں اسی کا اعتبار کیا ہے۔ سونے و چاندی میں سے جس سے زکوٰۃ کا نصاب بنتا ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

## ادھار معاملات میں کرنسی نوٹوں کی واپسی کا معیار

ادھار کے متعلق یہ ضابطہ معروف ہے: **الديون تقضى بثلثها** کہ ادھار و قرض کی ادائیگی مثل سے ہی ہوتی ہے اور اس کی تصریح بھی ہے کہ ایک شخص کے ذمہ اگر کوئی ناپ کر بیچی جانے والی چیز ہے تو بلاشبہ ادائیگی اصل کے مطابق ناپ کر دے اور اگر گن کر دی جانے والی چیز ہے تو گن کر دی جائے خواہ ادھار لینے اور ادا کرنے دونوں اوقات میں لئے جانے اور دے جانے والے مال کی مالیت میں کتنا ہی فرق ہو چکا ہو۔ اس ضابطہ کی بنا پر فقہ حنفی کی کتاب میں اور المنہی کی تصریح کے مطابق حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک بیسوں میں بھی یہی حکم ہے، لہذا روپیوں میں ادھار لین دین میں تعاضل بھی یہی چلا آ رہا ہے عرف عام معاملہ میں اسی طرح ہوتا رہا ہے، ہاں مذاہب اربعہ کے محققین کی ایک جماعت جن میں محقق ابن ہمام و ابن تیمیہ وغیرہ بھی ہیں بلکہ ان سے پہلے ہمارے ائمہ میں سے حضرات صاحبین کا قول ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ مذہب ہے کہ فلوں و سکوں میں مالیت کے فرق کا لحاظ کرتے ہوئے ادھار و قرض کی واپسی ادائیگی ہوگی اس لئے کہ دوسری اشیا کی مالیت ذاتی ہوتی ہے اور ان کی ذاتی مالیت سکر ہونے کی صورت میں ٹھوٹا نہیں ہوتی اور یہ مالیت جیسے کبھی ختم ہو جاتی ہے بدلتی رہتی ہے لہذا مالیت کی کمی و بیشی دونوں میں جو ہو اس کا لحاظ ہوگا۔

## مگر ایسا بھد میں آتا ہے کہ

(الف) اس کو کتنا ہی ضبط میں لانے اور مقید کرنے کی کوشش کی جائے یہ چیز باہمی تنازعہ کا باعث بنے گی۔  
(ب) قرض کے لئے دینے میں طویل عمل کا باعث ہوگی کہ قرض دیتے دیتے وقت جا نہیں پہنچے مالیت کا بہتہ  
تہ یعنی میں کا حکومت و مدد کرتی ہے اور نوٹ پر بصورت تحریر مبددیتی ہے۔



لگائیں اور واپسی میں بھی یہی کرنا ہوگا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ قرض دینے سے گریز کریں گے کون جھٹ میں پڑے۔

(۱۱) اور بہت سے لوگ محض اس لئے توسع کریں گے کہ جس رقم کو ضرورت۔ اندھونے کی وجہ سے چند سال محفوظ رکھتے، قرض دے دینے پر وہ چند سال بعد سواگن ہو کر واپس ہوگی۔

(۱۲) بہت اچھا اور قرض کی ادائیگی بتدریج آہستہ آہستہ کرتے جوتی ہے تو اگر واپسی میں ہر لی ہوئی مالیت ہر مدار ہو تو یک شت ادائیگی کا مسئلہ تو آسان ہے مگر بار بار سو سو دو دو سو روپے ادا کرنے میں کہاں تک اور کیسے حساب ہوگا۔

(۱۳) پھر اندازہ کہ توسع بینک کو دے جائے والے عام سود میں بلکہ سود میں چل سکے گی یا لوگ چلائیں گے اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ سود میں زیادتی کا معاملہ شروع سے طے شدہ لازم ہوتا ہے اور قرض کی اس طرح واپسی میں زیادتی لازم نہیں کی بھی ہو سکتی ہے اور زیادتی ہو تو معاملہ میں طے شدہ نہیں۔

مگر عام لوگ اس دقیق فقہی و شرعی فرق کو سمجھیں گے اور ملحوظ رکھ سکیں گے۔ کم از کم صاحب ہدایہ وغیرہ نے بعض مخصوص دراہم کی بابت جو بات کہی ہے یا مولانا عبدالحی صاحب نے شہرہ بوا کا جو ذکر کیا ہے اس کا تو یہاں لحاظ ہو ہی سکتا ہے۔ درہ عوام کے لئے ردک نہ رہ جائے گی۔

### ادھار معاملہ میں سونے یا چاندی کی قیمت و مالیت کا لین

یہ تو اچھی صورت ہے کہ بجائے اس کے کہ جو روپیہ کا معاملہ کر کے بوقت واپسی کی واپسی کریں، اصل سونا چاندی یا سامان طے کریں پھر اس کی قیمت کا لین دین ہو جائے، قرض ملتے وقت بھی اور قرض کو واپس کرتے وقت بھی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ مقصود اور واقعی لین دین کے اعتبار سے یہ کیا صورت ہوگی۔ اگر اصل معاملہ سونے یا غلہ وغیرہ کا طے ہوا اور مقصود قرض مانگنے والے کا روپیہ و نقد ہے تو اس کو حاصل کرنے کی کیا صورت ہوگی۔

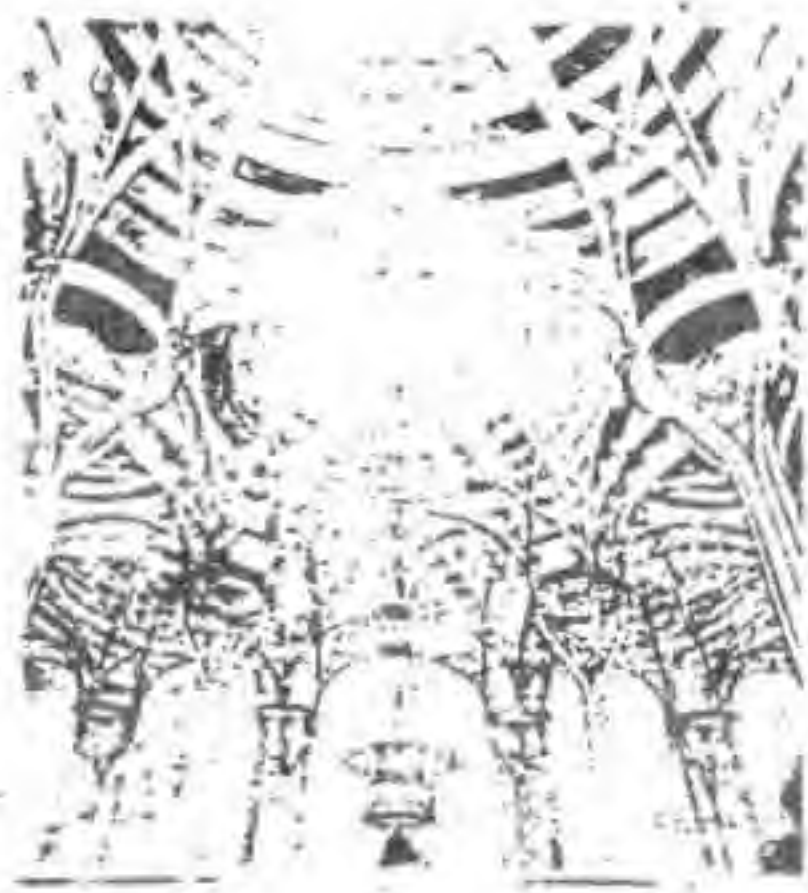
اگر قرض دینے والا ایسا سامان فراہم کرے جسے قرض لینے والا قبضہ کر کے بیچے، تو اولاً ہر آدمی ضرورت سے زیادہ ایسا سامان کہاں رکھتا ہے اور کون اس کا جھنجھٹ پالے گا پھر قرض دینے والے کا دے کر خریدنا اور واپسی میں پھر اسی مقدار میں اس چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ طویل ٹل ہے۔ جو کہ قرض جیسے کا خیر

کے بعد ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اور اگر معاملہ تو کرے سونے و چاندی یا غلہ اور دینا لینا نقد کا ہو تو یہ قرض لے ہوئے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف ہوگا، جو کہ ایسے معاملات میں روا نہیں ہے۔

ایک جائز و آسان صورت یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی غلہ کی قیمت طے کر کے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کر کے طے شدہ مقدار کی قیمت دے دے اور ادائیگی کے موقع پر خواہ اصل سامان لے لے یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ لے یا اصل کی جگہ نقد یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے، مالکیت کے نزدیک سلم میں قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے سامان کے اندر تصرف درست ہے جیسا کہ المعنی میں آیا ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم





# نوٹ کی شرعی حیثیت

(اش) مولانا مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

دنیا کے ابتدائی دور میں چیزوں کا لین دین عام طور پر چیزوں ہی کے ذریعے ہوا کرتا تھا کسی ایک کے پاس غلہ ہے اور دوسرے کے پاس کپڑا تو غلہ اور کپڑے کا تبادلہ آپس میں کر لیا جاتا تھا اسی طرح اور اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوتا تھا دنیا کی تجارت نے جب ترقی کرنا شروع کی تو چاندی سونے کی ٹولی کو خرید و فروخت اور لین دین کا ذریعہ بنایا گیا لیکن جب اس میں وزن اور کھرا کھوٹا پرکھنے کی مشکلات سامنے آئیں تو حکومتوں نے عوام کی سہولت کے لئے سکے جاری کئے۔

سکہ اصل میں وہ لوہے کا آلہ کہلاتا ہے جس سے روپے وغیرہ ڈھالے جاتے ہیں لیکن مجازاً ڈھالی ہوئی چیز کو بھی سکہ کہا جاتا ہے کیونکہ سکے کے نقوش اس پر آ جاتے ہیں بعض علماء نے سکے کی اصطلاحی تعریفوں میں ذکر کی ہے سکہ اس "حکم نافذ" یا "عرف جاری" کو کہتے ہیں جس سے مسکوک یعنی قیمت پر کسی رد و انکار کے بغیر رائج ہوتا ہے اگر یہ سونے چاندی کا ہے تو اسے سکہ خلقی کہتے ہیں اور اگر سونے چاندی کا نہ ہو تو اسے سکہ عرفی کہتے ہیں۔

پھر عرفی سکے دو قسم کے ہوتے ہیں متقوم اور متبذل متقوم وہ سکہ ہوتا ہے جو سکے بننے سے پہلے اپنی ایک قیمت رکھتا ہے جیسے تانبے گھٹ اور المونیم کے سکے، اگر ان سکوں کی اصل تانبہ گھٹ اور المونیم ہے۔ اور متبذل وہ سکہ کہلاتا ہے جو سکے بننے سے پہلے یا سکے نہ رہنے کی صورت میں اتنی کم قیمت والا ہو جائے کہ موجودہ قیمت کے حساب سے لاشعری سمجھا جائے جیسے کاغذ کے نوٹ ڈالر پونڈ وغیرہ۔

سکر خلعی ہمیشہ غیر متعین ہوتا ہے۔ عقود میں ثمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی قیمت نہ تو مقرر بننے سے گھٹتی بڑھتی ہے اور نہ اس میں تفاوت جائز ہے۔ بیع صرف کے تمام احکام اس میں معتبر ہوتے ہیں۔ مستحق اس کے لینے پر مجبور کیا جاتا ہے اگر کبھی اس کا رد واج ختم ہو جائے تو سکر خلعی واجب الادا ہونے کی صورت میں بعینہ وہی واجب ہوگا۔ زکوٰۃ بھی اس میں فرض ہوگی۔

### نوٹ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت

سکر قبضہ یعنی نوٹ حکومت کا ایک عہد نامہ ہے جو بہ حکم سکر کی طرح واجب القبول قرار کیا ہے چونکہ سکوں کی طرح اس کو قبول کرنے پر ہم مجبور ہیں اس لئے ضرورتاً اسے سکر کا حکم دیا گیا۔

چونکہ نوٹ ایک نئی چیز وجود میں آئی پہلے اس طرح کے نوٹوں کا وجود نہ تھا اس لئے فقہائے کرام کی کتب متداولہ فقہیہ میں اس کا جزئیہ صراحت کے ساتھ نہیں ملتا لیکن اسلام چونکہ عالمگیر اور کامل و مکمل مذہب ہے اس کے احکام انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ائمہ مجتہدین نے قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر ایسے اصول و ضوابط ہمارے لئے مدون فرمادئے ہیں جو ہمیشہ آنے والے جدید مسائل میں اہل علم کے لئے رہنمائی کرتے ہیں ان اصول و ضوابط میں غور و فکر کیا جائے اور ان پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ چونکہ ہر شخص کا طریقہ تخریج و استنباط جدا ہوتا ہے اس لئے اس طرح کے جدید مسائل میں اختلاف رائے ہو جانا ایک لازمی امر ہے۔ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں بھی علماء کرام کا اختلاف ہو گیا ہے۔ حضرت مولانا غلیل احمد صاحب محدث سہارن پوری، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم سہارن پور وغیرہم نے نوٹ کو حوالہ وثیقہ اور سرکاری سند زمرہ مانا ہے ان حضرات اکابر کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔

ا۔ اگر نوٹ کے سرکاری سند اور وثیقہ ہونے سے قطع نظر کر لیا جائے تو اسے کوئی ایک روپیہ میں بھی نہ خریدے گا۔



۲۔ حکومت نے نوٹ کو اپنی طرف سے جاری کیا ہے اور اس کے حامل سے حکومت نے جو معاہدہ کیا ہے اس کی ادائیگی کا ہر وقت ذمہ لیا ہے حکومت نے اس کو سکر قرار نہیں دیا جیسا کہ نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

۳۔ اگر یہ مال ہوتا تو اسے چاک کر دیتے یا دریا میں پھینک دیتے یا جل جہاں ہوتا۔ کسی طرح نقصان یا ہلاک ہو جائے تو وہ بالکل ہلاک ہو جائے گا چاہے کسی نوٹ کے حشرات محفوظ کر کے چاک کر دیا جائے تو بعد طلب سرکار سے اسے نوٹ مل جاتے ہیں۔

۴۔ دنیا میں کوئی ایسی جمع نہیں ہے کہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد اس میں نقصان ہو یا وہ فنا ہو جائے تو بدل لیں۔ حالانکہ نوٹ کی تبدیلی بیک سے ہر جائز ہے۔

۵۔ یہ ایک رقعہ ہے جو غیر نامی ہے اس پر لکھی ہوئی رقم کو ہر وقت سرکار سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ نیز یہ حضرات درمختار و شانی کی حسب ذیل عبارت بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

قضى الدرالمختار ببيع البواعت أتی يكتبها المديون على العمال لا يصح..... قلت و  
عبارة الصيرفية هكذا مسئل عن بيع الخط قال لا يجوز فانه لا يغفلوا امان يباع ما فيه اوعين  
الخط لا وجه لاول لانه يبيع ما ليس عنده والا وجه الثاني لان هذا القدر من الكاشف ليس  
متموماً (شامی ص۔)

نوٹ کو سند زرا اور حوالہ و وثیقہ ماننے کی صورت میں زکوٰۃ تو واجب ہے بشرطیکہ صاحب نصاب ہو اور حوالان حول بھی ہو چکا ہو لیکن ان حضرات کے نزدیک ۔

۱۔ زکوٰۃ صدقہ فطر اور کفارات وغیرہ کی ادائیگی نوٹ سے درست نہ ہوگی تا وقتیکہ فقیر کو نوٹ بھنا کر نقد نہ دیا جائے یا خود فقیر اس کا روپیہ نقد نہ بنائے یا غلہ کپڑا وغیرہ نہ خرید لے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مال شرط ہے اور نوٹ دینے سے اصل مال پر قبضہ نہیں ہوتا بلکہ سند مال پر قبضہ ہوتا ہے جس طرح کسی فقیر کو پرچہ لکھ کر دے دیا جائے کہ فلاں شخص سے ہماری زکوٰۃ کے حساب میں اتنا روپیہ وصول کر لو۔ تو محض پرچہ پر قبضہ کرنے سے مال اور روپیہ پر قبضہ نہیں سمجھا جائے گا تا وقتیکہ اس شخص سے نقد روپیہ وصول نہ کر لے۔

۲۔ زکوٰۃ میں دیا ہوا نوٹ اگر فقیر سے گم ہو گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۳۔ زکوٰۃ میں ملا ہوا نوٹ اگر فقیر نے ریل ایس یا مکان کے کرایہ میں دے دیا تو

زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۴۔۔۔۔۔ زکوٰۃ کا نوٹ اگر فقیر نے اپنے قرضہ میں دے دیا جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نوٹ کا روپیہ بھٹنا کر قرضہ ادا کرنا ہوگا۔

۵۔۔۔۔۔ اگر کسی نے کسی کو ہبہ کے طور پر نوٹ دیا تو ہبہ جب تمام ہوگا جب کہ اس نوٹ کا نقد روپیہ موہوب لے بھٹالے یا کچھ مال خرید کر اس پر قبضہ کرے۔ محض نوٹ پر قبضہ کرنے سے شرعاً حجبہ صحیح و تمام نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر موہوب نے نوٹ کا روپیہ نہیں لیا یا کوئی چیز اس سے نہیں خریدی تو ہبہ کرنے والا اس ہبہ کئے ہوئے نوٹ کو واپس لے سکتا ہے۔

۶۔۔۔۔۔ ان حضرات کے نزدیک نوٹ سے سونا یا چاندی یا اس کے زیورات، سچا گوشت، پنکھہ حتیٰ کہ اشرفی خریدنا بھی جائز نہیں۔ پہلے اس نوٹ سے نقد روپیہ یا سامان ضرور خریدا جائے ورنہ بائع و مشتری دونوں سود کے لین دین میں ملوث ہوں گے۔

۷۔۔۔۔۔ نوٹ کو بڑے پر چلانا بھی جائز نہیں جتنے کا نوٹ ہے اتنے ہی روپے دینے واجب ہیں کی بیشی سود اور حرام ہے کسی فقیر کو اگر زکوٰۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بڑے دے کر اس کا روپیہ لیا تو جس قدر پیسے بڑے میں کٹے ہیں اتنی زکوٰۃ دہندہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال ان حضرات اکابر کے سامنے مارکیٹ میں نوٹ کی ابتدا ہوئی تھی آج کی طرح اس کا رواج عام نہیں ہوا تھا بلکہ اس زمانے میں چاندی کا روپیہ بھی چلتا تھا اور نوٹ اپنے ابتدائی دور میں حوالہ کی حیثیت رکھتا تھا اور عند الطلب سرکار کے خزانہ سے اس کا عوض یعنی سونا اور چاندی کی شکل میں مل جاتا تھا لہذا اس دور میں بر بنائے احتیاط اکابر نے اس کو حوالہ اور سند نہ قرار دیا اور اسی کے احکام متفرع کئے۔

لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی کرنسی بازار سے بالکل ناپید ہو چکی ہے اور قانونی دغرفی طور پر نوٹ اس کثرت سے رائج ہو گیا ہے کہ سارا لین دین اسی سے ہو رہا ہے۔ حوالہ اور لین دین کی حیثیت گویا ختم ہو گئی آج نوٹ پر لکھے ہوئے وعدہ کے مطابق اگر ہم سرکار کے بینک سے چاندی سونا یا نقد روپیہ لینا چاہیں تو سرکار نہیں دیتی ہے وہ لکھا ہوا وعدہ بے کار اور بے سود ہو گیا ہے۔ دوسری دھاتوں کے روپے یا ریزگاری اتنی عام نہیں کہ جب اور جہاں چاہیں نوٹ دے کر بھٹالیں حتیٰ کہ حکومت کے یہاں بھی ہم ہزار دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ کی نقد یا ریزگاری یا نقد روپے طلب کریں تو ہمیں دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔



سولے چاندی اور دیگر دھاتوں کے سکوں کے ناپید ہونے کی وجہ سے نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں بے حد دشواریاں پیش آگئی ہیں۔ حوالہ مان کر چلنے میں زکوٰۃ کی ادائیگی، صدقہ فطر اور دیگر کفارات کی ادائیگی مشکل ہے۔ بیرونی فقراء اور مقامی فقراء ہر دو کے لئے مشکلات ہوں گی نیز فقیر کی ہر قسم کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتی ہیں سولے چاندی کے زیورات کی خریداری سب سے زیادہ مشکل ہوگی۔ غریب آدمی زکوٰۃ کے نوٹ لے کر ریل بس کا سفر نہیں کر سکتا نہ اپنا قرضہ ادا کر سکتا ہے نہ مکان کا کرایہ یا بجلی پانی کا کرایہ دے سکتا ہے۔

غرض یہ دقتیں ایسی ہیں جس سے زندگی کا نظام معطل ہو کر رہ جائے گا اور نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں دنیاوی اور دینی سارے کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے۔ اور غیر معمولی خرچ واقع ہوگا معیشت میں ناقابل برداشت تنگی پیدا ہو جائے گی اس لئے الحرج مدفوع اور الامور اذا ضاقت اتسع نیز المشقة تجلب التيسير کے پیش نظر ایسی صورت اختیار کرنی لازمی اور ضروری ہوگی جس میں جب اور جہاں چاہیں اپنی تمام ضرورتیں آسانی کے ساتھ پوری کی جاسکتی ہوں۔

ان دشواریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے کچھ علماء کرام نے فقہاء کرام کے ذکر کردہ قواعد و اصول کے تحت نوٹ کو سکہ قبذل مانا ہے یعنی عرفاً مثل ثمن غلطی قرار دیا ہے حقیقتہً اس میں مینیت نہیں ہے مگر عرفی عینیت ہے۔ یعنی نوٹ کو قانوناً روپے کے تیس احکام، مقاصد، منافع اور آثار و نتائج میں مثل روپیہ سمجھا اور مانا ہے اس پر ملکیت اور قبضہ مثل روپیہ کے ملک و قبضہ کے ہے گویا صورثا کاغذ کے ایک ٹکڑے پر قبضہ و ملک ہے لیکن معناراً روپیہ پر قبضہ و ملکیت قانوناً و عرفاً ہے غرض صورۃ ثمن عرفی اور قانوناً و عرفاً و معنی مثل ثمن غلطی ہے اور ذاتاً قبذل اور وصفاً مستقوم ہے۔ اس کے قائل ہیں حضرت مولانا ابوالحسنات محمد عبدالحی فرنگی علی لکھنؤی ان کے شاگرد حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی اور علمائے راجپوت بھی اس کے قائل ہیں۔ ان حضرات نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو سکہ عرفی مانا ہے اور ان سے عرفاً ثمن کا حکم دیا ہے کہ اب تمام تر چھوٹے بڑے کاروبار کا مدار نوٹوں پر ہو گیا ہے۔ سولے چاندی کے سکے بالکل ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حضرات کے نزدیک عینہ نوٹ سے زکوٰۃ، صدقہ فطر، نذر و کفارات اور دیگر واجبات ادا ہو جاتے ہیں۔ زکوٰۃ کے نوٹ سے فقیر ریل بس اور مکان وغیرہ کا کرایہ بھی ادا کر سکتا ہے





احقر کے ناقص خیال میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف محض لفظی معلوم ہوتا ہے حضرات شیخین کے یہاں جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ان سکوں کو گلانے اور کھل کر شئی آخر بنانے کی غرض سے تبادلاً کیا جائے جیسا کہ پہلے دور میں تانبے کے سکوں کے ساتھ اس طرح کا معاملہ ہوتا تھا تو اس وقت عاقدین سے ثمنیت باطل ہو جائے گی اور کمی زیادتی کے ساتھ تبادلاً درست ہوگا۔ لیکن اس دور میں عموماً سکوں کا آپس میں تبادلاً کرنے والوں کی غرض محض اثمان کا حصول ہوتا ہے لہذا اثمان کا تبادلاً اثمان کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کے ابطال سے سکوں کی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔

### کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ

کرنسی نوٹ جب ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی چونکہ نوٹ کی حیثیت قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رہی اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہ ہوں گے ان پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔ زکوٰۃ کے واجب ہونے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بعینہ یہی حکم مروجہ اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔ خواہ وہ کرنسی نوٹ سونے کا بدل ہو یا چاندی کا بدل ہو ہر دو صورت میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت چاندی کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ سامان تجارت کے نصاب کا مدار ثمریت نے چاندی کے نصاب پر رکھا ہے۔ لقولہ علیہ السلام یقومہا فیروہ من کل مائتۃ درہم خمسۃ درہم کما فی الہدایہ

وعن مسجود بن جندب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع ابو داود (بوالفتح القدر مستطاب) یعنی جب سامان تجارت دو سو درہم ۵۲۰ تولے چاندی کی مالیت کو پہنچ جائیں تو ان پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا نکالنا واجب ہوگا۔

### نوٹ کا تبادلاً نوٹ سے برابری کے ساتھ

کرنسی نوٹوں کا حکم مروجہ سکوں کی طرح ہے لہذا جس طرح سکوں کا تبادلاً برابری کے ساتھ جائز ہے اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلاً برابری کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے اور درست ہے یعنی دس کے نوٹ کا تبادلاً دس کے نوٹ کے ساتھ یا دو پانچ کے نوٹ کے

ساتھ یا دو دو روپے والے پانچ نوٹ کے ساتھ یا ایک ایک کے دس نوٹوں کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک فریق بد لین میں سے ایک پر قبضہ کرے لہذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو یہ ادھار ہوا تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہو جائے گا ان کے نزدیک فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ان کے یہاں فلوس کی تعین صرف قبضہ سے ہوتی ہے لہذا جن فلوس پر عقد ہوا اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ فلوس متعین نہ ہو گئے بلکہ ہر فریق کے ذمہ دین ہو گئے اور دین کی بیع دین سے ہو گئی جو بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہو گئی۔

### نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے کمی زیادتی کے ساتھ

جب کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ فلوس کے سگون کے مانند ہے اور فلوس کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے تو اس صورت میں کرنسی نوٹوں کو اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے مثلاً پانچ کا نوٹ لیا جائے یا دس کا نوٹ بیس کے نوٹ کے عوض میں لیا جائے تو یہ بھی ہینڈ ٹو ہینڈ (نقد) جائز ہوگا اور ادھانہ جائز ہوگا۔

### نوٹ کا تبادلہ غیر ملکی نوٹ سے

جب یہ بات معلوم ہو چکی کہ موجودہ دور میں مروجہ سکون اور کرنسی نوٹوں سے ان کی قیمت اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چونکہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کر لیا ہے جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال، امریکہ میں ڈالر برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے کیونکہ ہر ملک کے کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے ایکسپورٹ و امپورٹ وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم ہو سکے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس



ہو گئیں کیونکہ ان کے نام ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا بالاتفاق جائز ہوگا۔ لہذا ایک ریال ۴ روپے ہندوستانی کے عوض میں لینا اور پانچ یا چھ روپیہ کے عوض میں لینا بھی شرعاً درست رہے گا اسی طرح ایک ڈالر کو ہندوستانی ۲۲ روپے میں بیچنا اور ۲۶ روپے میں بیچنا بھی درست ہوگا کیونکہ دونوں کی کرنسیاں مختلف ہیں۔ اختلاف جنس کی وجہ سے سود لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی ہو تو سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اور ایسا کرنے میں بے عزتی اور ضیاع مال کا خطرہ ہے اس لئے اس طرح بیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت نہ کرنی چاہئے۔

### کرنسی کا ادھار معطل کرنا

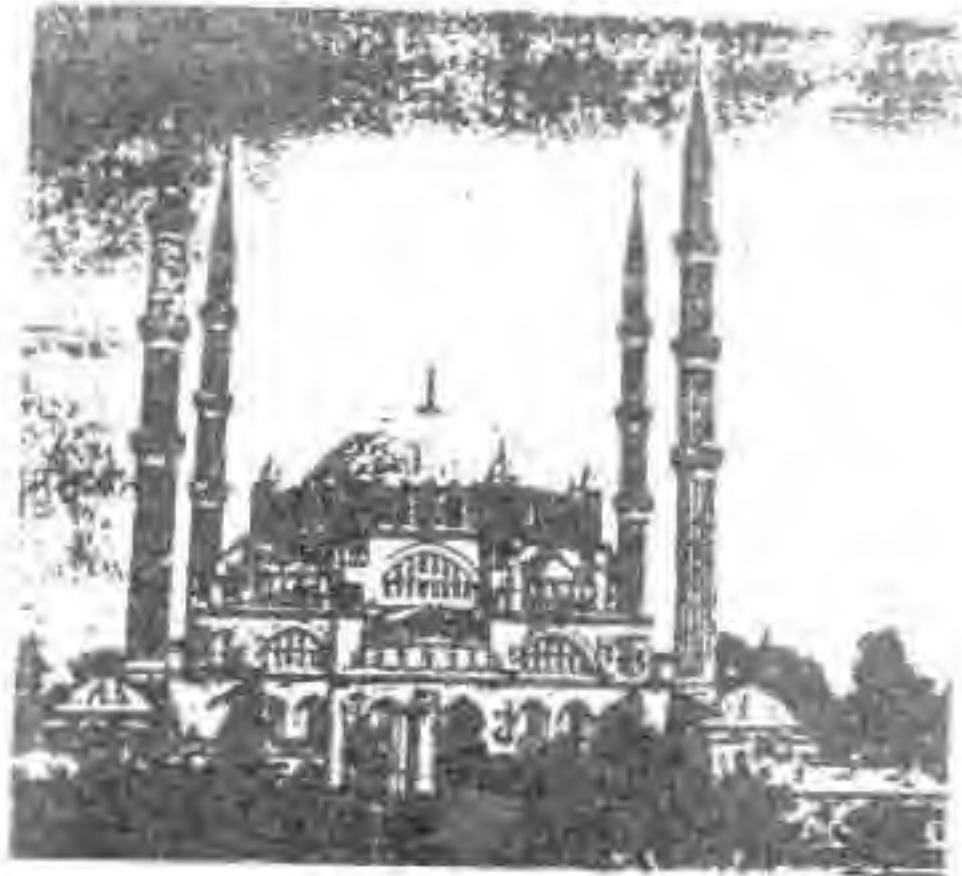
تاجروں میں عموماً اور دیگر لوگوں میں خصوصاً یہ رواج عام ہو گیا ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی اس شرط پر کسی کو دیتے ہیں کہ تم اس کرنسی کے بدلے ایک ماہ یا دو ماہ کے بعد یا ایک ہفتہ دو ہفتے کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں ملک یا فلاں شہر میں مجھے دے دینا۔ مثلاً سودیہ میں کسی نے پانچ سو ریال کسی کو اس شرط کے ساتھ دئے کہ تم مجھے ہندوستانی روپے اس کے بدلے میں ایک ماہ میں ڈھائی ہزار دے دینا تو اس طرح ادھار معطل کرنا دونوں کرنسیوں کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں لہذا جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہوگا۔ مسوط للخرسی میں ہے واذا اشتری الرجل

فلوساً ببراہم ونقد الثمن ولم یکن الفلوس مند البائع فالبيع جائز لان الفلوس بربطۃ ثمن كالنقد وقد بینا ان حکم العقد فی الثمن وجوبها ووجودها معا ولا یشرط قبضها فی ملک بائعها الصحتہ العقد کما لا یشرط ذلک فی الدراہم والدنانیر ص ۲۴

### ۵۳

یہ تعبیر کہ نوٹوں کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں احقر کے خیال میں درست نہیں بلکہ درحقیقت اشیاء کی قیمتوں میں کمی زیادتی ہوتی ہے اس لئے دیون میں نوٹ لئے یا طے کئے گئے ہیں تو بعینہ وہی

نوٹ یا اس کے مثل ادائیگی واجب ہوگی۔ قرض میں سو روپے کا نوٹ دے کر اس کے بدلہ میں  
 ۵۰ کا نوٹ لینا ناجائز اور سود ہوگا اس لئے اس فتنہ و فساد اور حرص و ہونی کے دور میں پہلے سے  
 اس کی قیمت سونے چاندی کے وزن کے ساتھ متعین کر دینا از حد ضروری ہے۔ ادائیگی کے وقت  
 خواہ سونا چاندی دے دی جائے خواہ اس کے مساوی نوٹ دے دئے جائیں یہ صورت  
 بلاشبہ درست ہے۔ فقط





# کرسی نوٹ کی شرعی حیثیت

## موجودہ دور میں

(۱) حضرت مولانا محمد ظفر الدین مقامی مفتی دارالعلوم دیوبند

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

کسی سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ موجودہ دور بڑی تیزی کے ساتھ انقلابات سے دوچار ہے سائنس کی ترقی نئی رجحانوں اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ایسی ترقی جس کا انکار کوئی سمجھدار انسان نہیں کر سکتا ہے پہلے جو چیزیں خواب و خیال تھیں اب وہ مشاہدہ میں آرہی ہیں اور کائنات انسانی ان سے بھرپور فائدہ اٹھا رہی ہے اور بلاشبہ ان نئی ایجادوں سے فائدہ حاصل کرنا ہی دانش مندی ہے۔

ان حالات و انقلابات نے دین کے ان احکام و مسائل کو بھی متاثر کیا ہے جو مجتہدین ہمارے منقول و منصوص نہیں ہیں اور یہ ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ علماء اور فقہاء نے کبھی ان سے صرف نظر نہیں کیا ہے البتہ جب تک مسائل منفع نہیں ہو جاتے ہیں حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔

اس کی مثالوں میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال، ہوائی جہاز پر نمازوں کی ادائیگی جیسے مسائل پیش کئے جاسکتے ہیں، ایک زمانہ تک لاؤڈ اسپیکر پر نماز کو ناجائز کہتے رہے مگر پوری سائنسی تحقیقات کے بعد ہم نے اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا، اسی طرح ہوائی جہاز پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی مگر بعد میں اس کی بھی اجازت دی گئی، اور یہ عیب نہیں ہے، عرف و عادات کی تبدیلی سے احکام و مسائل ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، متقدمین تعلیم قرآن اور درس حدیث و فقہ پر اجرت کو ناجائز کہتے تھے، اسی طرح امامت و مؤذنی کی اجرت کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے تھے، متاخرین نے اپنے دور میں حالات سے مجبور ہو کر ان کے جواز کا فتویٰ دیا اور ملت نے اس کو قبول کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا فقہاء نے صراحت کی ہے۔

المادة والعرف رجع اليه مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً فقالوا لا تترك الحقيقة بحلالة الاستعمال والعادة (رم المفتي ۱۹)

متاثر ہوتے ہیں اسی وجہ سے فقہار نے اس کو ایک قاعدہ کلیہ تسلیم کر لیا اور کہا کہ استعمال و عادت کی وجہ سے حقیقت ترک کر دینی جائے گی چنانچہ اکی اہمیت کی وجہ سے علماء و فقہار کے لئے عرف زمانہ سے واقف ہونا ضروری قرار دیا ہے وقد قالوا من جمل بھل زمانہ فھو جھل (ص ۹۷) جو اپنے اہل زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔ صاحب مبوط نے لکھا ہے

الثابت بالعرف كالثابت بالنص (ص ۹۵) عرف و عادت سے جو ثابت ہوتا ہے اس کا تقریباً وہی درجہ ہے جو نص سے ثابت ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے

قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اصال للضرورة بہت سے احکام زمانہ کے انقلاب سے بدل گئے ایسا تو ضرورت کی وجہ سے ہوا۔ و اصال للعرف و اصال للقرائن الاحوال (ص ۹۶) یا عرف و عادت کی وجہ سے یا پھر احوال زمانہ کے قرائن کے مد نظر۔

عرض یہ کرنا ہے کہ حالات و عرف کے بدلنے کا مسائل پر اثر ہوتا ہے اور عرف و عادت اور حالات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی عیب بھی نہیں ہے بلکہ اس پر ہے، ناجائز نہیں، جائز ہے۔ اسلام رہتی دنیا تک کے لئے آیا ہے اور تمام دنیا اور کائنات کے لئے آیا اس لئے کیونکر اس کو بُرا کہا جاسکتا ہے کہ عرف و عادت اور حالات پر نظر نہ رکھی جائے یا ضرورت کا لحاظ و پاس نہ ہو۔ کرنسی نوٹوں کا مسئلہ بھی حالات اور عرف و عادت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور سو سال پہلے جو حکم تھا ہر حال میں وہی باقی نہ رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی، ایک دور وہ تھا کہ چاندی اور سونے کے سکے ڈھلتے اور چلتے تھے یہاں بھی اور دوسرے غیر ممالک میں بھی۔ کرنسی نوٹوں کا دور دور تک کوئی نام و نشان نہیں تھا، پھر زمانہ نے پٹا کھایا، سونے چاندی کی کمی ہوئی اور اس کی کمی تلافی دوسری دھاتوں کے سکوں سے کی گئی۔

یہ سکے بھی بہت دنوں تک رائج رہے، یہی وجہ ہے فقہ کی کتابوں میں اسی طرح کے سکوں کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں، مگر ایک دور وہ بھی آیا کہ ہر ملک کی حکومت نے سکوں کی جگہ کرنسی نوٹوں کو رائج کیا ہزار کے نوٹ، چھپے، سو کے چھپے، پچاس کے چھپے، دس کے چھپے، پانچ کے چھپے اور پھر دو اور ایک کے بھی، حکومت چاندی سونے کے سکوں کو اپنے خزانے میں جمع کرتی تھی پھر دوسری دھاتوں کے سکے بھی بازاروں سے غائب ہونے لگے۔ اب جہاں دیکھنے کاغذ کے ہی نوٹ نظر آتے ہیں



خواہ امریکہ اور روس ہوں، عرب ممالک ہوں، ایشیا ہو، یورپ کے ممالک ہوں۔ ہمارے بچپن میں تو چاندی کے سکے بازار میں پائے جاتے تھے جن میں بارہ سو دہ آنے چاندی ہوتی تھی اور دو چار آنے دوسری دھات کی ملاوٹ ہوتی تھی۔

اب تو ہمارے نوجوانوں کے خواب و خیال میں بھی چاندی کے سکے نہیں ہیں، اور انھوں نے عقل و ہوش سنبھالنے کے بعد اسے دیکھا بھی نہیں ہے۔ اب خود سوچئے جو سنتے آئے اور جو کتاب میں سونے چاندی کے سکے صرف پڑھتے آئے سب بے صرف نظر کر کے صرف ان کی بات اس موجودہ زمانہ میں کی جائے تو یہ کس قدر غلط بات ہوگی اور دنیا ہمیں کیا کہے گی، حکومت والوں نے ابتدا میں جب نوٹ رائج کیا تو اس کو سند اور وثیقہ قرار دیا اور اس پر طبع کرایا کہ اس کا مال چاندی یا سونے سے دیا جائے گا چنانچہ اس دور کے علماء نے اسے وثیقہ قرار دے کر لکھا کہ نوٹوں سے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مستحق زکوٰۃ اس نوٹ کا غلہ کپڑا یا اور کوئی اسی طرح کا سامان نہ خرید لے یا اس کو سکوں سے بھنا لے لیکن اس مستحق زکوٰۃ نے اگر ان نوٹوں کو اپنے قرض میں دے دیا تو اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نوٹ پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا کہ چونکہ یہ روپیہ کی سند ہے اور مقدور التحصیل ہے لہذا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن ادائے زکوٰۃ کے سلسلے میں لکھا جاتا تھا کہ وجوب ادائے زکوٰۃ وصول نقد پر ہی ہوگا۔ حکیم لامت حضرت تھانویؒ نے فرمایا:

”چونکہ نوٹ مال نہیں ہے محض سند مال ہے اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔“ آپ سوچیں موجودہ زمانہ میں جب آج نوٹ ہی نوٹ کا چلن ہے سکہ کا کوئی وجود نہیں، اگر اسی سابق بنیاد پر فتویٰ دیا جاتا رہا تو زکوٰۃ دینے والے اور لینے والے دونوں ہی پریشانیوں سے دوچار ہوں گے اور زکوٰۃ ادا کر کے بھی منتظر اور فکر مند رہیں گے کہ زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں ہوئی، ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ والے کو س نے نوٹ اپنے قرض میں دے دیا ہو، یا ریل یا بس کے کرایہ میں دے دیا ہو یا کسی دوست کو قرض دے دیا ہو تو پھر مری زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ موجودہ حالات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کیا جائے اور جو ضرورتیں اور دقیقیں ہیں ان کو سامنے رکھا جائے۔

ثمن اس چیز کا نام ہے جو نین دین میں بطور معاوضہ دی جاتی ہے جس کو اردو زبان میں قیمت سے تعبیر کرتے ہیں، ثمن کی تعریف فقہار نے اس طرح کی ہے۔

الثمن ما یكون مبدلاً للمبیع ویعلق بالقبضۃ وهو حال اذ موجد (الترغیب الفقیہ ص ۳۳)

ثمن وہ شے ہے جو بیع کا بدلہ ہو اور ذمہ میں لازم ہو جاتا ہو خواہ فوری ہو، یا ادھار ہو  
ابو بکر جصاص رازی نے لکھا ہے

الثلث ما ثبت في الذمة بدلا من البیاع  
من الدراهم والدنانیر (احکام القرآن)  
ثمن وہ شے ہے جو بیع و شرار کے راستے ذمہ میں لازم ہو جائے  
خواہ درہموں کے ذریعہ ہو یا اشرفیوں کی راہ سے۔

خرید کی جانے والی چیز کا جو بدلہ اور معاوضہ دیا جاتا ہے دراصل وہی ثمن ہے، یہ درہم و دینار  
سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور ٹکیلی اور موزونی چیزوں سے بھی، وہ ہاتھوں میں غلہ دے کر گوشت پھلی خریدنے  
کا عام رواج ہے، تو اس صورت میں قیمت کی ادائیگی غلہ سے ہوتی ہے اور اس خریدی ہوئی چیز کے  
بدلے میں ہی غلہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔

فقہاء عام طور پر درہم اور دینار کو نقد قرار دیتے ہیں کہ وہ خلقی ثمن ہیں۔

النقد مبارک عن الذهب والفضة (التعلیقات الفقہیہ) نقد سونا چاندی کا نام ہے  
پہلے دور میں عام طور پر بیع و شرار میں سونے چاندی کے سکتے ہی استعمال ہوتے تھے لیکن  
بعد کے زمانہ میں فلوس چلنے لگے اور دوسرے سکتے جن میں چاندی کم ہو کر تھی اور کھوٹ زیادہ  
ہوتے تھے، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

ماہر اقتصادیات نے اب جو نقد کی تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نقد وہ چیز ہے جو  
تبادلہ کا ذریعہ بن سکے اور قیمتوں میں اس کو بیمانہ قرار دیا جائے، اور ثروت کے لئے اس کو جمع کرنا ممکن  
ہو اور دیون کی ادائیگی کے لئے معیار بن سکے، خواہ یہ سونا چاندی ہو، یا دھات کے سکتے ہوں، یا سرکاری  
نوٹ ہوں، یہ تعریف سب پر صادق آتی ہے۔

سونا چاندی کی اہمیت ہر دور میں تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے نقد کے لئے اس کو تجویز کیا گیا، اور  
اس کا ایک فائدہ یہ تھا کہ اگر یہ سکوں میں استعمال ہوں گے تو گردش میں رہیں گے، امام ابو حنیفہ نے تو اسی  
وجہ سے عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا، تاکہ زیورات کے نام پر کوئی ان کو جمع نہ  
کر پائے اور اس کی وجہ سے ملک کی معیشت متاثر نہ ہونے پائے۔

کرنسی نوٹ پر ثمن اور مال کی تعریف صادق آتی ہے، جو فقہاء نے لکھی ہے ثمن کی تعریف  
گذر چکی مال کی تعریف یہ ہے المال ما یمیل الی الصلح و یمکن ادخاره لوقت الحاجة (رد المحتار ص ۱۰۰)  
مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔  
جیسے پہلے زمانہ میں عرف و عادت کی بنیاد پر فلوس کو ثمن قرار دے دیا گیا اور عوام و خواص



اس سے کاروبار کرتے تھے، لیکن دین ہوتا تھا، تو اگر آج تمام حکومتوں نے کرنسی نوٹ کو وہی حیثیت دے دی ہے اور عوام و خواص نے مثلاً اس کو تسلیم بھی کر لیا ہے تو آخر اس کو ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار دینے میں کیا مضائقہ ہے، سونا چاندی کے علاوہ جس طرح دوسری چیزیں عرفی ثمن بن سکتی ہیں کرنسی نوٹ بھی ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار پا سکتے ہیں۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ نوٹ کا نوٹ سے تبادلہ ہو تو کیا اس میں مالیت کے کم و بیش کی اجازت ہوگی یا نہیں، جواب یہ ہے کہ جب یہ ثمن عرفی سے اور ثمن خلقی کے قائم مقام ہے تو جس طرح ثمن خلقی میں کم و بیش جائز نہیں ہے، قاعدہ میں قائم مقام میں بھی کم و بیش بھی نہیں ہوگا۔ ہمارے یہاں اب تک کچھ مفتیان کرام کم و بیش کو جائز لکھتے ہیں، جو خاکسار کے نزدیک قطعاً درست نہیں ہے غالباً یہ حضرات اس ثمن اصطلاحی کو فلوس کے بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف

تفاضل کو جائز کہتے ہیں، حالانکہ اس مسئلہ میں بھی احناف میں امام محمد تفاضل کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔  
 وقال محمد لا يجوز لان الثمنية ثبت  
 بماصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحها واذا  
 بقيت اثمانا لا فتعين فصا ركها اذا كانا بغير  
 اعيانها وكبيع الدرهم بالدرهمين

درہم کا دو درہم کے عوض بچنا درست نہیں ہے۔  
 شیخین کا یہ فرمانا کہ متعاقدین اس کی عرفی ثمنیت کو ختم کر سکتے ہیں کچھ زیادہ مضبوط بات نہیں ہے اس لئے کہ عرف و عادت سے جس نے ثمن خلقی کی جسگہ لے لی ہے، تمام پبلک اور حکومت نے اس کو تسلیم کر لیا ہے وہ صرف دو آدمی کیسے ختم کر سکتا ہے، اور یہ کیونکر ممکن ہے جبکہ فقہاریہ اصول بیان کرتے ہیں کہ اثبات بالعرف کا اثبات بالنص، پھر کرنسی نوٹ کی حیثیت ایسی ہے کہ اگر کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو وہ قانون ملک میں مجسم گردانا جائے گا۔ اس کی قانونی حیثیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے بھی فلس کی بیع میں تفاضل کو قطعاً جائز قرار نہیں دیا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔

لان مالک قال لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا  
 تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدينار نظراً  
 امام مالک نے فرمایا کہ ایک فلس کا دو کے عوض بچنا جائز نہیں ہے  
 اور نہ فلوس کا سونا اور نہ دینار کے عوض ادھار بچنا درست ہے۔  
 المدونة الكبرى ص ۲۱۱

سونا چاندی اور ان کے سکوں میں حقیقی ثمنیت پائی جاتی ہے اور دوسرے دھات کے سکوں میں عرفی اصطلاحی ثمنیت ہے، اس لئے اجناس مختلف ہوں تو بھی ادھار جائز نہیں۔

امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے کہ فلوس کے تبادلہ میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

یہ اختلاف ائمہ کا اس زمانہ کا ہے جب غلطی ثمن والے سکے بھی بکثرت رائج تھے، اور عرفی و اصطلاحی سکے بھی لہذا جنہوں نے تفاضل کے جواز کا حکم دیا انہوں نے دونوں سکوں میں فرق کو ظاہر کرنا چاہا اور ایک کو دوسرے کے برابر قرار نہیں دیا لیکن اب جبکہ نوٹ ہی نوٹ چل رہے ہیں اور اس چلن کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے، غلطی ثمن کے سکوں کا خارج میں کوئی وجود کہیں نظر نہیں آتا مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا جب تبادلہ ہوتا ہے تو وہ بھی نوٹوں کی شکل میں ہی ہوتا ہے، ان حالات میں نوٹوں کی شرعی حیثیت سے انکار کچھ سے بالاتر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کرنسی نوٹوں نے غلطی ثمن کی حیثیت حاصل کر لی ہے یا اس کی جگہ لے لی ہے، اس لئے اب اس دور میں اس باب میں اختلاف کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے، اگر ہمارے اس زمانہ میں وہ ائمہ کرام ہوتے تو وہ بھی امام محمد کے مسلک کو ترجیح دے کر تفاضل کو ناجائز قرار دیتے اور اصطلاحی ثمن یعنی نوٹوں میں بھی ان کا یہی فتویٰ ہوتا۔

اس کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اگر نوٹوں میں تفاضل کو جائز قرار دیا گیا تو سود کا دروازہ چوڑا کھل جائے گا اور وہ ساری بند کشیں پامال ہو کر رہ جائیں گی، جو سود پر باندھی گئی ہیں اور جس کی حرمت پر قرآن پاک نے بڑی شد و مد ظاہر کی ہے اور حدیث نبوی میں جس کے لئے بڑی وجہ تہنیت آئی ہیں۔

امام محمد کے مسلک کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو صاحب ہدایہ نے کھوٹے سکوں میں تفاضل پر لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

قال رضى الله عنه ومشاخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والخطارفة  
مصنف ہدایہ کا بیان ہے کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور  
خطارفا اصطلاحی سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتویٰ نہیں  
دیا ہے اس لئے کہ ہمارے دیار میں جس قیمت بل شمار ہوتے ہیں  
اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کر دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

عدالی اور خطارفا اس زمانہ کے سکے تھے جو وہاں رائج تھے اور جن کو اس زمانہ کے سلاطین نے جاری کیا تھا اور وہ کئے دوسری دھاتوں کے بنے ہوئے تھے جس کو اصطلاح میں کھوٹے تعبیر



مہرتے ہیں: چاندی اگر تھی تو برائے نام تھی اور ان کی رائے تھی کہ اگر ان غیر خلقی سکوں میں تفاضل کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تو یہ جواز لوگوں کو کھینچ کر بدرجہ سونے چاندی کے سکوں میں بھی تفاضل تک لے لے آئے گا اور وہ آہنی دیوار شمار ہو جائے گی جو قرآن پاک نے اس کی حرمت پر قائم کی ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے: **احل اللہ البیع و حرم الربوا (ہبقرہ)** اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے اور سود کو حرام اس لئے سد الباب تفاضل کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دینا لازم ہے۔

فان الناس جئذ یعتادون التفاضل  
فی الاموال النفسیۃ فیمتدرجون الی ذلک فی  
النقود الخالصۃ فممنع ذلک حسب المادۃ  
الفساد (فتح القدیر ص ۲۴۵/۴۳)

پس اس وقت لوگ نفسی اموال میں تفاضل کے عادی ہو جائیں گے  
اور بدرجہ خالص نفوذ میں بھی تفاضل تک پہنچ جائیں گے  
اس لئے مادۃ فساد کو ختم کرنے کے لئے اس سے روکا جائے۔

یہ بھی غور کیا جائے کہ نوٹ ہوں یا گھٹ کے سکے ان سے بیع و شرار میں کام لینے کے سوا دوسرا کیا مقصد ہو سکتا ہے ان غیر خلقی سکوں اور نوٹوں کو کوئی تانبا، کھوٹ یا زنگین کا غڈ سمجھ کر خریدنے کا ہرگز ارادہ نہ کرے گا بلکہ مقصد اس کی اصطلاحی ثمنیت ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی ضروریات زندگی کا سامان خرید سکیں۔

لہذا کرنسی نوٹوں میں تبادلہ اس کی مالیت میں مساوات کے اعتبار سے ہو گا، ایسا ہرگز نہ ہو گا کہ دس کا نوٹ دے کر دس دس کے دو نوٹ لے لے یا اس کے نوٹ کے بدلے بیس یا پچاس کے نوٹ لے لے بلکہ دس دے کر صرف پانچ کے دو نوٹ تو لے سکے گا جو مالیت میں دس کے ہی برابر ہیں یا دس دے کر ایک ایک کے دس نوٹ لے سکتا ہے کہ مالیت میں دونوں برابر قرار دئے گئے ہیں۔

اگر مالیت میں مساوات کی قید نہ لگائی گئی تو سود خوار بڑی آسانی سے مدیون سے کہیں گے کہ یہ سو کے نوٹ لے جاؤ اور اس کی ادائیگی کے دن تم سو کے دو نوٹ دے دینا، یا پچاس پچاس کے چار نوٹ دے دینا جس کے مفتی صاحبان نے جائز ہونے کا فتویٰ دے رکھا ہے یہ واضح رہے حکیم الامت حضرت تھانوی جیسے اکابر کرنسی نوٹوں کے مساوات کا بھی فتویٰ دیا ہے اور انھوں نے یہ فتویٰ وثیقہ اور سند مان کر ہی دیا ہے، امداد الفتاویٰ میں اس کی صراحت وجود ہے جو اہل علم سے مخفی نہیں۔

البتہ اگر یہ کرنسی نوٹ ایک ملک کے نہ ہوں، بلکہ متعدد ممالک کے ہوں، اس لئے کہ ہر ملک کے

نوٹ کی اصطلاحی حیثیت الگ الگ ہوتی ہے، امریکہ کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، یورپ کے نوٹ کی حیثیت الگ ہے اور سعودی عرب کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، بین الاقوامی قانون یا عالمی بینک نے قیمتوں میں تفاوت کر رکھی ہے، یا کوئی اور صورت ہے، مجھے صحیح معلوم نہیں، لیکن ان میں باہم تفاوت ضرور ہے، تو یہ سب مختلف الاجناس قرار پائیں گے اور اسی وجہ سے ان کے تبادلہ میں اس قانون کی وجہ سے کافی فرق ہوتا ہے، اور اس میں کبھی کبھی کمی زیادتی بھی ہوتی رہتی ہے لہذا اس وجہ سے مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں میں کمی بیشی جائز ہوگی، چنانچہ عملاً اور قانوناً ایسا ہوتا ہے کہ سعودی عرب کا ایک ریال یہاں کے چار روپے کے برابر ہوتا ہے، کبھی کم بھی ہوتا ہے اور کبھی اس سے زیادہ بھی فرق ہوتا ہے اسی طرح کا تفاوت دوسرے ممالک کے سکوں اور کرنسی نوٹوں میں ہے لہذا اس کی رعایت درست ہوگی۔

دوسری بحث یہ بھی ہے کہ مہر اور قرضے جو چند سالوں کے بعد ادا ہوتے ہیں، تو کیا جو رقم ملے پائی ہے اور جس قدر رقم دی گئی ہے، قرض لینے والا اتنی ہی رقم واپس کرے گا، یا وہ دینے کے وقت اور وصولی کے وقت سونے چاندی کے بھاؤ اور قیمت کا اعتبار کرے گا؟ جس کا ذکر سوال میں اس طرح ہے۔

”علماء معاشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس متعین قدر کی ادائیگی واجب قرار دی جائے مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر مہر یا کسی دین کی ادائیگی کا وقت آئے تو روپیہ کی قدر گھٹ کر چھ پیسے ہوگئی، تو اولیٰ گئی سو روپیہ دین کی دو سو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی الخ“

اس کے جواب میں عرض ہے کہ حکومتوں کا نظام اب تک یہی ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے دس بیس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے، اگر کسی نے بیس سال پہلے بینک میں دو سو روپے جمع کرائے تھے تو بیس سال کے بعد بھی بینک اصل رقم میں دو سو ہی واپس کرے گا، سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق اصل رقم کی کمی بیشی سے قطعاً نہیں ہوتا ہے، حکومت اصل رقم جمع شدہ دو سو روپے میں بیس سال بعد واپس کرتی ہے میرا خیال ہے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی اب تک یہی قدیم نظام ہے، اشارے سے سوال میں جس کی تعبیر کی گئی ہے وہ نظام قطعاً نہیں ہے، اور سچ پوچھتے تو وہ نظام، عام پبلک کے لئے سراپا درد سر ہے اور اس میں بیسیوں جھگڑے پیدا ہو سکتے ہیں، یہ نظام شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ



قطعاً نہیں ہے۔

اس دوسرے نظام میں روپیہ کی قدر و قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے یہ طریقہ کار پرانے دور میں کہیں نہیں ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم نے کتاب وسنت کا جائزہ لیا تو حدیث میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ دراصل سامان کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہی قیمت میں کم و بیش کا مسئلہ پیش آیا ہے یعنی ارزانی اور گرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے ثمن خلقی کی قدر میں کم و بیش سے نہیں ہے باب الاحتمار میں ایک حدیث ہے

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتلت طعاماً أربعين يوماً بريد الغلام فقد برئ من الله وبرئ الله منه (مشکوٰۃ ص ۲۵۱)

حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کھانے کے سامان چالیس دن دبا رکھے اور اس کا مقصد گراں کرنے کا ہو تو ایسا شخص اللہ سے بری ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے۔

یہاں گرانی کا تعلق جنس غلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ عہد نبوی میں گرانی بڑھی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جمعین نے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نرخ (بھاؤ) مقرر کر دینے کی درخواست کی

عن انس قال غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ليا رسول الله صمقر لنا (مشکوٰۃ ص ۲۵۱)

حضرت انس سے روایت ہے نرخ میں گرانی عہد نبوی میں جب آئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہمارے لئے نرخ متعین فرمادیا جائے۔

یہاں بھی غلہ اور دوسری اشیاء کی قیمتوں کے مقرر کر دینے کی درخواست کی گئی ہے، کہ یہ طے ہو کہ فلاں چیز کا نرخ یہ ہوگا

اس سلسلہ کی ایک اور حدیث ہے

عن معاذ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بنس العبد المعتكر ان رخص الله الاسعار حزن وان اغلاها فرح (ابن)

حضرت معاذ راوی ہیں کہ میں نے رسول کریم سے سنا آپ نے فرمایا کہ غلہ کو دبا کر رکھنے والا بہت برا شخص ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نرخ کو ارزاں کر دیتا ہے تو وہ ٹھگین ہوتا ہے اور جب گراں کر دیتا ہے تو فوٹ ہوتا ہے۔

ان حدیثوں کی روشنی میں یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ گرانی اور ارزانی سامان و اشیاء میں ہوتی ہے

جب سامان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے قیمت بڑھ جاتی ہے، روپیہ کی قوت خرید کم نہیں ہوتی ہے، لہذا جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

ثمن خلقی ہو یا ثمن عرفی و اصطلاحی اس کی قیمت متعین ہوتی ہے اس میں کمی بیشی کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ جو اشیاء خرید کی گئی ہیں، وہ گراں ہو گئی ہیں اس گرائی کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں کبھی اس سامان میں کمی آجاتی ہے مثلاً قحط سالی ہوئی، غلہ کم پیدا ہوا، لہذا اس کی قیمت اس شے کی کمی کی وجہ سے بڑھ گئی یا کسی سال ملک سے بڑی تعداد میں باہر ملک میں چلا گیا۔

کبھی حکومت اپنے خزانہ بھرنے اور وزراء اور حکام کی تنخواہوں میں اضافہ کے نام پر تاجروں پر ٹیکس بڑھا دیتی ہے اور مختلف اہلوں سے ٹیکس وصول کرتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تجارتی اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کرنے پر مجبور ہو۔ یہ ہیں اور وہ اپنی یہ کمی خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرنے میں اسی طرح نایاب و کم یا ب چیزوں کی قیمت لوگ بالقصد بڑھا دیتے ہیں اور قیمت زیادہ لینا چاہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ روپیہ کی قیمت نہیں گھٹتی ہے، اب کچھ لوگ اس کی تعبیر الٹ کر یہ کرتے ہیں کہ روپیہ کی قیمت کم ہو گئی اور ایک حدیث میں تو اس کی صراحت ملتی ہے کہ اونٹ گراں ہو گئے۔

قال كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار او ثمان مائة الف درهم .....  
کہتے ہیں کہ دینار کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی جب حضرت عمر غلیظہ ہوئے تو آپ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو چکے ہیں لہذا آپ نے سونے میں قیمت بڑھا کر آٹھ سو سے ایک ہزار کر دی اور چاندی کی دیت میں آٹھ ہزار سے بڑھا کر بارہ ہزار دیت مقرر فرمادی  
الف دينار و على اهل الورق اثني عشر الف درهم (ابوداؤد ص ۳۳)

یہاں حدیث کی یا مسند کی بحث میں جانا نہیں چاہتا بلکہ صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ غلیفہ راشد کی زبان سے یہی نکلا کہ الآن ان الابل قد غلّت کہ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی ہے گرائی میں ہوئی ہے یہ نہیں فرمایا کہ روپیہ، درہم، دینار کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

پھر یہ بھی ذہن نشین رکھیں کہ ہم نے چار سال پہلے دو سو روپے آپ سے قرض لئے تھے، آپ چار سال بعد قیمت گھٹنے کے نام پر تین سو روپے وصول کرنے لگیں تو اس ایک سو کو سود کے سوا کیا کہا جائے گا۔ سب کی تعریف فقہاء ہی تو کہتے ہیں کہ جو زیاتی بلا کسی وجہ کے لی جائے مگر زیادة لا



یَقَابِلُهَا مِنْ رِاحَتِ الْقُرْآنِ لِبَعْضِ مَا فِيهَا

جہاں یہ نظام حدیث کے خلاف ہے وہیں اس سے سود کے دروازے کھل جائیں گے اور سود خواہی کہنے لگیں گے کہ اتنے دنوں میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہوا اس لئے اضافہ لیا جانا ضروری ہے، سوچئے تو اسلام نے جس سود پر آہنی دیوار کھڑی کی تھی اس دوسرے نظام سے گرجائیں گے اور قرض خواہوں کے لئے سود سے بڑھ کر ایک دوسری مصیبت آکھڑی ہوگی کیا تعجب ہے کہ اس دوسرے نظام سے سود کے لئے ایک دروازہ کھولنا مقصد ہو، اگر ایسا ہے تو یہ اسلام کے خلاف ایک اور مضبوط سازش سمجھی جائے گی جو سرمایہ داروں کا نیا حربہ ثابت ہوگا اور غریب اس نئے راستے سے پامال کئے جائیں گے۔

پھر روپیہ یا نوٹ کی قیمت کی تعیین حکومت کیا کرتی ہے یا عالمی بینک جس نے کوئی اپنا نظام نیا رکھا ہوگا۔ ہر خاص و عام کو اس کی قیمت کم کرنے یا زیادہ کرنے کا غالباً حق نہیں دیا گیا۔ یہ بھی مشاہدہ ہے کہ حکومت کے اہلکار اور ڈھیل سے اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں اور اس کی توجہ سے قیمت گرتی ہے چنانچہ پٹنی اور شکر کے نرخ کا الیکشن کے زمانے میں سکھوں کو تجربہ ہے کہ ایسا ہوا ہے۔

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہے کہ قرض کی اجازت شریعت نے مثلی چیزوں میں دی ہے جن کے اجزاء یکساں اور متقارب ہوں جیسے گیسوں، جو، چاول وغیرہ ذوات الیقیم میں قرض کی اجازت نہیں دی گئی ہے جن میں تفاوت لازماً ہوا کرتا ہے، خواہ کم خواہ زیادہ، جیسے جانور کہ ایک گائے دوسری گائے کے بالکل مماثل نہیں ہوتی ہے کوئی کسی سے ایک گائے لے کر اس کے بدلے میں دوسری گائے دے دی جائے گی تو یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہوگی۔

لہذا اگر کوئی کسی سے کرنسی نوٹ جتنی مالیت کا قرض کے نام پر لے گا برسوں کے بعد اس کے ذمے اتنی ہی مالیت کا نوٹ ادا کرنا ضروری ہوگا، ایک ہزار کا ایک ہی ہزار واپس کرنا ضروری ہوگا اس پر اضافہ لینا شرعاً جائز نہ ہوگا، فقہاء نے صراحت کی ہے، ایک درہم دے کر دو درہم وصول کرنا قطعاً جائز نہیں ہے خواہ گرانی بڑھ گئی ہو اور کئی گنا بڑھ گئی ہو یہ نوٹ خلقی ثمن کے قائم مقام ہیں اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو خلقی ثمن کا ہے۔

پھر اشاریہ والے نظام میں جو دوسری مشکلات ہیں وہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا حساب و کتاب کرنا آسان نہیں ہوگا اور نہ ہر شخص کے بس کی بات ہوگی ہلال کے باب میں ایک حدیث آئی ہے میں

اس طرف اشارہ بھی موجود ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انا امتہ اصبیہ لا ملکب ولا نغسب (مشکوٰۃ) ہم لوگ ایک امتی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب کتاب نہیں جانتی۔

اس حدیث کا حاصل تو یہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عوام کے لئے اس طریقے کو پسند نہیں فرمایا کہ جس کی وجہ سے عوام دقتوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں یا قدم قدم پر کسی حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔

فقہاء نے جہاں عرف و عادت کی بحث کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے۔

يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار  
عرف اور لوگوں کے احوال بدل جانے جس پر عام لوگ عمل  
تغیرات العرف و احوال الناس و ماصو  
کر رہے ہوں اسکی پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ  
لا وفق بالناس و ما ظهر عليه التعامل (رم النعمانی)  
سہل ہو اور جس پر تعامل غالب آچکا ہو۔  
فقہاء نے ایک ضابطہ یہ بھی بنایا ہے کہ ضرر حیب دو قسم کے ہوں ایک کم اور دوسرا زیادہ  
تو کم ضرر والے کو اختیار کرنا مناسب ہوگا۔  
الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف  
کم اور ہلکے ضرر کو قبول کر کے زیادہ نقصان دہ  
(الاشباہ ص ۱۱۱)  
کو دور کیا جائے گا۔

لہذا پرانا جو طریقہ اس باب میں عرصہ سے چلا آ رہا ہے اور عوام کے لئے سہل بھی ہے اور سود وغیرہ کے شائبہ سے پاک بھی وہی طریقہ باقی رہنا چاہئے اشاریہ والے حساب کے چکر میں نہیں آنا چاہئے جو بہت الجھا ہوا ہے اور بہت سے خدشات کا حامل ہے۔

یہ صورت کہ قرض دیتے وقت سونا چاندی سے قیمت لگائی جائے یہ بھی مختلف پریشانیوں سے خالی نہیں ہے بازار جا کر نرخ معلوم کرنا، سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت سے فائدہ حاصل کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے، اور حیب یہ معلوم ہو چکا کہ اسلام میں سادگی اور سہل الحصول طریقہ پسندیدہ ہے پھر نئے طریقے پر پڑنا سہولت کو ختم کر رہا ہے اور سرمایہ دار کو اور زیادہ سرمایہ کا مالک بنانا ہے

لوگوں کو تنگی میں ڈالنا کسی طرح قابل مدح نہیں ہوگا، اسلام اس صورت کو پسند نہیں کرتا ہے حدیث نبوی ہے لیسرا ولا تعسرا آسانی پیدا کرنا، دشواریوں میں مت ڈالنا۔  
باقی نصاب زکوٰۃ کا مسند توجہ کر اس کا نصاب سونا چاندی کے ساتھ منصوص ہے اس نے اس



میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی رحمت عالم علی المد علیہ وسلم کا ارشاد ہے

لیس فیما دون خمس اواق صدقة (بخاری) اور چالیس اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے

والا و قیۃ اربعون درهما (ہدایہ ص ۱۹۳) اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے

اس طرح نصاب زکوٰۃ چاندی سے دوسو درہم ہوتا ہے، سونا کے متعلق ارشاد نبوی ہے

لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة (مشکوٰۃ)

یہ اور اس طرح کی دوسری حدیثوں کو بنیاد بنا کر علماء نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اور سونا سے یہ نصاب ساڑھے سات تولہ ہے۔

لہذا اگر کسی نوٹ سے ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت لگائی جائے گی اس وزن کی جتنی قیمت ہوگی نوٹوں سے وہی زکوٰۃ کا نصاب بنے گا اس زمانہ میں سونا چاندی کی قیمتوں میں بہت تفاوت پیدا ہو گیا ہے لہذا اگر سونا سے نصاب بنایا جائے گا تو اس کی قیمت بہت زیادہ بڑھ جائے گی یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحقین فقرار کے لئے ان دونوں میں سے جس سے نصاب بنانے میں فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا یعنی فقرار کا لحاظ ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں فقہاء لکھتے ہیں

الزکوۃ واجبت فی عروض التجارة کانتند تجارۃ سائون فی زکوۃ واجب ہے خواہ ہوں مسلمان ہو چکا اس کی قیمت

ما کانت اذا بلغت قیمتھا نصابا من الورق او الذهب (ہدایہ) چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے۔

اب یہ دیکھا جائے گا کہ فقرار کے لئے کس زمانہ میں کس چیز سے نصاب مقرر کرنے میں فائدہ ہے لہذا فقرار کے لئے جو سودمند زیادہ ہوگا اس سے قیمت لگائی جائے گی۔

یقومہا بما هو انفع للمساکین احتیاطاً حق فقرار کا لحاظ کرتے ہوئے اس چیز سے قیمت لگائی جائے گی

بحق الفقرار (ہدایہ باب زکوٰۃ الاصول ص ۱۹۵) جو ان کے لئے زیادہ نفع بخش ہو

یوں بھی سکے پہلے زمانہ میں عام طور پر چاندی کے ڈھالے جاتے تھے سونے کے سکے کا رواج برائے نام رہا ہے چنانچہ اس قاعدے کے مطابق چاندی کی قیمت سے نصاب مقرر کرنا اس زمانہ میں مفید ہوگا تاکہ مساکین کا خسارہ نہ ہو پھر سونا چاندی خلقی ثمن ہیں اس میں جو پائیداری پائی جاتی ہے دوسرے میں نہیں ہے۔ جب عرف و عادت اور حالات حاضرہ کے پیش نظر کرنسی نوٹوں کو ثمن اصطلاحی تسلیم کر لیا جائے گا تو ان نوٹوں سے جو زکوٰۃ ادا ہوگی اس سے نکالتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس سے کسی چیز کی خریداری کی شرط نہیں ہوگی۔

# کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت

(۱) حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

احقر کے نزدیک کاغذ کے نوٹ (سکے) خواہ ہندوستانی ہوں یا غیر ہندوستانی خواہ کسی نام سے موسوم ہوں ————— مثلاً پونڈ ————— ڈالر ————— ریال ————— رین وغیرہ سب سکے نافذہ غیر خلقیہ ہیں جن کا رواج متعارف بتعارف عام قریب قریب ہو ملک و خط میں ہو چکا ہے جس کی وجہ سے ان سب نوٹوں (کاغذی سکوں) کو سکے عرفی سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اور سکے خلقیہ اصل (سونے چاندی کے سکوں) کی طرح اور دوسرے غیر خلقی سکوں (گیٹ لوٹے، تانبے، وغیرہ کے عرفی سکوں) کی طرح جن کی خود اپنی بھی ایک مالیت و حیثیت ہوتی ہے چند شروط و فروق کے ساتھ جاری و نافذ رہ سکتے ہیں بلکہ نافعی و رائج رہتے ہیں۔

فروق ۱۔ ————— ایک فرق تو یہ ہے کہ ان کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو سکے غیر خلقیہ یا عرفیہ مذکور ہیں، اگر وہ کاسد و غیر نافعی ہو جائیں جب بھی ان کی اپنی ایک قیمت و مالیت باقی رہے گی۔ اور اس قیمت و مالیت کے اعتبار سے بغیر لحاظ سکے ہونے کے بھی ان سے تبادلہ مثل بیع و شریک وغیرہ درست رہے گا۔ اور اس عرفی سکوں (کاغذی سکوں) کی کوئی قیمت و مالیت باقی رہنا ضروری نہ رہے گا۔

فروق ۲۔ ————— ایک فرق یہ ہے کہ ان مذکورہ کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو عرفی غیر خلقی سکے ہیں ان میں اتحاد جنس و قدر (کیل و وزن) ہو سکتا ہے اور ان دونوں (قدر و جنس) اتحاد کے متحقق ہو جانے کے بعد ارشاد نبوی (بیعوا المخططۃ بالمخططۃ والذهب بالذهب الخ او کماتال) سے اخذ کردہ علت ربطا (اتحاد جنس و قدر) کے تحت نقد و نیہ دونوں صورتوں میں زیاتی و کمی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ربطائے شرعی لازم آکر ممنوع و حرام رہے گا



جیسے سونے کا تبادلہ کرنا سونے سے یا تانبے کا تبادلہ کرنا تانبے سے زیادتی دہی کے ساتھ نقد و نیسہ ہو دو صورت میں ممنوع رہتا ہے۔

اور جب محض ایک وصف (جنس میں یا قدر میں) اتحاد ہو — دونوں وصفوں (جنس و قدر) میں اتحاد نہ ہو تو صرف نیت زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا ممنوع رہتا ہے اور نقد تبادلہ کی صورت میں زیادتی کمی کے ساتھ ممنوع و حرام نہیں رہتا، کما حقہ متعارف و مسلم جیسے سونا کا تبادلہ چاندی سے یا بالعکس یا تانبے کا تبادلہ غیر تانبے سے یا بالعکس کمی زیادتی کے ساتھ جائز رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ حکم رہے گا۔

ان کاغذی سکوں (نوٹوں) میں اتحاد جنس تو ہوتا ہے کیونکہ کاغذ سب ایک جنس کے ہیں مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا — کیونکہ قدر کے معنی کیلی یا وزنی ہوتا ہے اور نوٹ نہ تو کیلی کئے جاتے ہیں اور نہ تو وزن کئے جاتے ہیں — اس لئے یہ نوٹ بجائے کیلی و وزنی ہونے کے شرعاً عددی شمار ہوں گے۔

پس اس صورت میں ضابطہ شرعیہ مذکورہ کی وجہ سے نقد تبادلہ کرنے میں زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز رہے گا — ربولے شرعی کا تحقق لازم نہ آئے گا — البتہ نیت (ادھار) تبادلہ کرنا جائز و ممنوع رہے گا۔

فرق ۲ — ایک فرق دیون متقادمہ میں نکلتے گا — خواہ وہ دین بصورت قرض ہو یا بصورت دین واجب فی الذمہ ہو — مثلاً چالیس پچاس برس پہلے کوئی عقد نکاح ہوا ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگرچہ مہر مہجمل نہ طے ہوئی ہو بلکہ مہر مؤجل (ادھار) ہی طے ہوئی ہو لیکن مہر فاطمی (ایک سو اکتیس تولہ اور تین ماشہ چاندی) مقرر ہوئی ہو یا کچھ متعین درہم یا دینار مقرر ہوئے ہوں، یا اس وقت سونے یا چاندی ہی کے نکتے عام طور سے رائج ہوں اور ان میں سے کوئی متعین سکہ مقرر ہوا ہو اور وہ آج بھی متعین ہو کر معلوم ہو تو آج چالیس پچاس برس کے بعد بھی بوقت ادائیگی اس مقرر شدہ دینار و درہم اور مہر فاطمی کی مقررہ چاندی آج کل کے عرفی سکہ (نوٹ) سے جتنے نوٹوں میں ملے گی اتنے نوٹوں کی ادائیگی واجب ہوگی اور یہ ادائیگی مہر مؤجل کی اس اجل تک مؤخر رہے گی جو اجل بین الزوہین آپس میں طے ہو گئی ہو — ورنہ پھر عرف عام کے مطابق اختتام نکاح تک یہ ادائیگی مؤخر رہے گی — اور یہ اختتام نکاح خواہ تو بصورت فسخ ہو یا بصورت طلاق وغیرہ کسی بھی صورت سے واقع ہو جائے

اس مہر مؤجل کی ادائیگی حسب قیود و ضوابط شرعیہ واجب رہے گی حتیٰ کہ اگر اس منکوحہ کو نکاح زوج میں رہتے ہوئے زوجہ کا انتقال ہو جائے تو زوجہ کے ورثہ پر زوجہ کا ترکہ تقسیم کرنے سے قبل ہی واجب ہو جائے گی اور اس دین مہر مؤجل کے دین ضعیف ہونے سے یہ ادائیگی ساقط نہ ہوگی۔

ہاں اگر منکوحہ اپنی خوشی سے جزء یا کل مہر معاف (حط) کر دے تو معاف کردہ مقدار کے وضع کرنے کے بعد محض باقی ماندہ مہر کی ادائیگی باقی رہے گی۔ کیونکہ یہ مہر بذمہ شوہر دین واجب الادا اور واجب فی الذمہ رہتی ہے۔ اور اگرچہ اصطلاحاً دین ضعیف ہے مگر دین صحیح ہے اور دین صحیح کا حکم ہے "لا یسقط الاجبالہ داء او بالابراء کما ہو مصوح فی کتب الفقہ"۔ نیز یہ دین ایسا دین ہے کہ اس کی ادائیگی کرنا شوہر کا ترکہ تقسیم کرنے سے پہلے ہی واجب رہتی ہے۔

اور دین کی ادائیگی میں وہی چیز ادا کرنا واجب رہتی ہے جو دین کے بالکل مثل ہو کہ عینہ طور من تعریف الدین وهو عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لا خیر لیرد مثله (من الدرر الشامی من باب القرض ص ۱۱۱)

البتہ اگر منکوحہ مثل کے بجائے مثل کا بدل لینے پر راضی ہو جائے یا بے رضا متعارف ہو تو اس مثل کا بدل بھی دینا صحیح و کافی ہو جائے گا۔

اور اسکی وجہ سے چونکہ درہم و دینار وغیرہ کے بجائے اور مہر فاطمی میں مقررہ چاندی کے بجائے اس کے بدل (قیمت دنوٹ) لے کر راضی رہنے کا عرف متعارف ہے اس لئے اس کا بدل دے دینا بھی کافی اور صحیح شمار کیا جاتا ہے۔

فرق ۱۔۔۔ اگر عقد نکاح مہر مؤجل (ادھار) پر اس طرح ہو کہ مثلاً پانچ سو روپیہ یا پانچ ہزار روپیہ سکہ رائج الوقت مہر کے عوض میں تمہارے نکاح میں دیا تو چونکہ سکہ رائج الوقت سے عرف میں مراد وقت ادا کا سکہ ہوتا ہے۔ اس لئے جو سکہ بوقت ادا رائج ہو گا صرف وہی ادا کرنا لازم رہے گا۔

فرق ۲۔۔۔ اگر بوقت نکاح مہر مؤجل (نقدی) طے ہوئی تھی تو یہ قرض مجمل کی صورت ہوئی اور قرض مجمل کے معنی بھی وہی ہیں جو قرض مؤجل کے تھے یعنی عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لا خیر لیرد مثله (من الدرر الشامی ص ۱۱۱) اس لئے جو مہر مجمل طے ہوئی تھی بالکل اسی



کے مثل اور فوراً ادا کرنا واجب رہے گا۔۔۔۔۔ حتیٰ کہ منکوہ کو حق رہے گا کہ بغیر مہرِ معجل وصول کئے اپنے اوپر شوہر کو قابو نہ دے مگر شریعت مقدسہ نے تہیلا علی الناس یہ موقع دے دیا ہے کہ اگر منکوہ خود کچھ مدت تک عدم ادائیگی کی مہلت دے دے یا عند الطلب پر مؤخر کر دے تو اس دی ہوئی مہلت کے اختتام کے وقت اور عند الطلب میں طلب کے وقت اس مہرِ معجل کا ادا کرنا واجب اسی تفصیل کے ساتھ جو مہرِ معجل کے بیان میں نقدین وغیر نقد کے سلسلہ میں حط و معافی وغیرہ کے ساتھ اوپر گزر چکی ہے، واجب رہے گا، اور بغیر عذر شرعی کے اس ادائیگی میں ٹال مٹول کر نایا تاخیر کرنا باعث گناہ بھی ہوگا۔

فرق ۶۔ اگر دیون متقادمہ مہر کے علاوہ کوئی اور دین ہو تو اس میں تفصیل ہوگی۔

الف — وہ دین اگر بصورت قرض ہو اور سکہ اصلیت (سونا چاندی) کے سکہ کا لینا متعین و ثابت ہو جب تو بحکم تعمیر لیں قرض بعینہ وہی سکہ یا اس کے عدم وجود کے وقت اس کا بدل (چاندی سونا) یا اس کی بوقت ادا رائج قیمت دینی ہوگی الا یہ کہ صاحب دین خود کل یا جز معاف کر دے تو معاف شدہ مقدار کو وضع کرنے کے بعد باقی ماندہ مقدار کا ادا کرنا لازم و واجب رہے گا کما صر سابقاً۔

ب۔ اگر وہ دین بصورت قرض ہو لیکن سکہ اصلیدہ (سونا چاندی) کے بجائے  
عروض (سامان) یا گیا ہو، جیسے دس ہزار اینٹ یا لوہا ————— تانبہ ————— پتھر وغیرہ تو اس صورت  
میں لی ہوئی چیز کا بعینہ نقل لوٹانا ضروری رہے گا۔ ————— یا آپسی مصالحت سے اس کی جو قیمت  
ملے ہو جائے وہ قیمت لوٹانا لازم رہے گا۔

ج۔ اگر وہ دین بصورت قرض نقد ہو بلکہ کسی خریدی ہوئی چیز (یعنی اموال تجارت کے قبیل کی چیز) کی کل قیمت ہو یا صرف باقی ماندہ قیمت ہو تو اگر وہ چیز سونے یا چاندی یا سکہ اعلیٰ کے ذریعہ خریدی گئی تھی جب تو وہی کل یا باقی ماندہ سونا چاندی یا اس کا سکہ یا اس کی موجودہ قیمت دینی ہوگی۔

اور اگر غرض (سلمان) کے ذریعہ خریدی گئی تھی تو اس غرض کے مکمل یا باقی ماندہ حصہ سے یا اس کی قیمت سے ادائیگی لازم رہے گی۔

اور اگر وہ چیز سکہ عرضیہ (نوٹ) سے خریدی گئی تھی تو بوقت ادا ہو کر غریبی سے رائج ہو

اس کی بوقت ادراج الوقت قیمت سے ادا کی جائے گی۔

د۔ اگر وہ دین کسی خریدی ہوئی چیز کی کل یا باقی ماندہ قیمت نہ ہو بلکہ غیر اموال تجارت کے قبیل کی چیز ہو جس کی قیمت ہلاک یا تلف کرنے کی وجہ سے واجب الادا ہو، خواہ وہ چیز از قبیل حیوان ہو، یا از قبیل غیر حیوان ہو۔۔۔۔۔ جیسے اپنے ذاتی کام کے لئے متعین گھوڑا، ایل بیل۔۔۔۔۔ انجن و موٹر وغیرہ۔۔۔۔۔ تو اس کا حکم یہ ہو گا کہ بوقت ادا اس کی جو قیمت عریٰ ہو سکے ہوگی وہ ادا کرنی واجب ہوگی۔

نوٹ :- امید ہے کہ اتنے بیان سے سوالنامہ کے ضمنی نمبرات ۷۰ و ۷۱ کا حکم شرعی بوضاحت حاصل ہو جائے گا۔

اور اب سوال مذکور کے ضمنی مسئلہ کا حکم شرعی غرض ہے  
ضمنی مسئلہ۔۔۔ یعنی کرنسی نوٹوں سے بھرتی زکوٰۃ کی تعیین  
نظاہر ہے کہ جو نوٹ سکے کا تبادلہ قرار دیا جائے گا وہ سونے کے سکے کا تبادلہ قرار  
پائے گا۔۔۔ اور جو نوٹ چاندی کے سکے کا تبادلہ قرار دیا جائے گا وہ چاندی کے سکے کا  
تبادلہ (بدل) قرار پائے گا۔

اور بدل کا حکم عقلاً بھی شرعاً بھی اور حسب ظابطہ انسانی بھی بدل منہ کا حکم ہوتا ہے پس جس طرح اگر کسی شخص کے پاس محض سونایا سونے کا سکہ ہوا اور کچھ بھی چاندی یا چاندی کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ سونایا اس کا سکہ مفتی بقول میں ساڑھے سات تولہ سونے کے وزن کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا۔ اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب المادہ نہیں ہوتی۔

اسی طرح جب کسی کے پاس محض چاندی یا چاندی کا سکہ ہو اور کچھ بھی سونایا سونے کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ چاندی یا اس کا سکہ مفتی بہ قول میں ساڑھے باون تولہ چاندی کے وزن کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ شخص نصف زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا۔ اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب المالدا نہیں ہوتی۔

اور جب کچھ سونایا سونے کے سکہ کے ساتھ کچھ چاندی یا چاندی کا سکہ بخشی کسی کے پاس جمع ہو جائے۔ تو اس وقت سونے اور چاندی دونوں (خواہ بشکل سکہ ہوں یا خواہ بشکل غیر سکہ ہوں) کی قیمت مفتی بہ قول میں ضم کر کے یعنی ملا کر کے دیکھتے ہیں۔ اور جب اس کے پاس سونے و چاندی میں سے



کسی ایک کا اس کی قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب بن جاتا ہے تو وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار دیا جاتا ہے۔ اور تم کرنے کے بعد قیمت کا چالیسواں حصہ بعد حوالان تول زکوٰۃ میں ادا کرنا مفتی بقول میں شرعاً واجب الادا ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی حال و حکم ان قبادل نوٹوں کا ہوگا یعنی جو نوٹ سونے کے سکے کا بدل ہوگا۔ جب تک صرف یہی نوٹ کسی شخص کے پاس ہوگا اور چاندی اور چاندی کا بدل و متبادل نوٹ بالکل نہ ہوگا۔ اس وقت تک یہ شخص نصاب کا مالک اور صاحب نصاب شمار نہ ہوگا اور اس پر کوئی مقدار زکوٰۃ کی واجب الادا نہ ہوگی۔ ہاں جب کسی شخص کے پاس سونے کا بدل اتنا نوٹ جمع ہو جائے جو ساڑھے سات تول سونے کی قیمت کو پہنچتا ہو تو وہ شخص صاحب نصاب اور مالک نصاب قرار پائے گا۔

اسی طرح جو نوٹ چاندی کے سکے کا بدل و متبادل ہوگا جب تک صرف یہی نوٹ (چاندی کا بدل) کسی کے پاس رہے گا اور سونے یا سونے کا سکے نہ ہوگا تو وہ شخص اس وقت تک صاحب نصاب قرار نہ پائے گا جب تک ساڑھے باون تول چاندی یا ساڑھے سات تول سونا کی قیمت کا یہ نوٹ اس کے پاس نہ ہو جائے۔

اور دونوں قسم کے متبادل نوٹوں کے جمع ہونے کے وقت دونوں کی قیمت کا اعتبار کریں گے اور اس ضمن کردہ قیمت سے چاندی یا سونے جس کا بھی نصاب بن جائے گا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

### سوالنامہ ۱ کے ضمنی مسئلہ ۵ کا حکم شرعی

کاغذی نوٹوں کی اگرچہ اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا متبادل و بدل قرار دے دیا گیا تو یہ نوٹ اپنے بدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کر لیں گے اور ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو ابھی ضمنی ۴ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں۔ اور یہ کہنہ کہ اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے صحیح نہیں ہے یہ ایک قسم کا منقطع بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے چیزوں کے خریدنے میں گرانی کے اعتبار سے زیادہ نوٹ دینے پڑتے ہیں۔ اور اسی گرانی کے اعتبار سے دیون (مؤخر مطالبوں) مثلاً قرض مہر، فشن وغیرہ وغیرہ میں بھی دیون کی مالیت و حیثیت مشغیہ کے اعتبار سے زائد نوٹ دینے پڑیں گے جیسا کہ ابھی ضمنی ۴ کے بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

اس تقریر سے ضمنی ۵ کا جواب بھی بخوبی حاصل ہو گیا کہ ضمنی ۴ کے تحت ذکر کردہ تدبیروں کے اختیار کرنے کی حاجت نہ رہے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

# نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا زبیر احمد قاسمی

یہ بات تقریباً مسلم ہے کہ کرنسی نوٹ جب حکومت نے جاری کیا تھا اس کا ایک مضبوط رشتہ سونے چاندی سے جڑا ہوا تھا اور اس کی غالب حیثیت سند مال کی تھی لیکن مختلف معاشی اور اقتصادی انقلابات کے نتیجے میں سیدہ کمرور سے کمزور تر ہوتا چلا گیا اور آج ان کا غذی نوٹوں کا پلن و رواج اس رشتہ کے تناسب کی تحقیق کے بغیر ایک ثمن و نقد کی حیثیت سے اس طرح عام ہو چلا ہے کہ اس پر نقد کی فقہی تعریف صادق آنے لگی ہے۔

”کل ما نال ثقة الناس فی التعامل به واصبح ثمنًا ومعیارًا لاموال — فہو نقد۔“

لوگ عام طور پر جس چیز کے ذریعہ تبادلہ اشیا کرنے لگیں، عقد مبادلہ میں وہ ثمن ہو جائے اور مالوں کی قدر و مالیت کے لئے ایک معیار بن جائے وہ نقد کہلاتا ہے اس طرح یقیناً آج یہ نوٹ عرفاً اور اصطلاحاً نقد و ثمن بن چکا ہے۔

لیکن عرف و تعامل کے نتیجے میں اگر ان نوٹوں کے اندر نقد و ثمن کی شان پیدا ہو گئی ہے تو کیا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان سے سند مال ہونے کی حیثیت ختم ہو گئی ہے؟ ماہر ہے کہ جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے، کیونکہ درحقیقت کاغذ کے ان پرزوں کی ذاتی حیثیت میں کوئی قدر کوئی قیمت و مالیت نہیں ان میں تقویم و مالیت جس درجہ کی بھی عرف و تعامل میں تسلیم کی جاتی ہے وہ حکومت کی ضمانت اور دستوری اعلان کے



نتیجے میں ہی سمجھی جاتی ہے اس میں تقوم من جانب حکومت آئی ہے اگر آج حکومت اس کی ضمانت کو باطل کر دے تو اس کا تقوم ختم ہو جائے۔ گویا فی نفسہ ان بے قیمت کاغذی نوٹوں کا مالک جو اپنے کو ایک خاص قدر کے مال متقوم کا مالک تصور کرتا ہے وہ صرف اسی بنیاد پر کہ اس نے قبضہ اور اس کی ملکیت میں وہ وثیقہ اور سند بشکل نوٹ موجود ہے جس کے حامل و مالک کو حکومت ایک خاص قدر مال متقوم کا مالک تسلیم کرتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ نوٹوں کا رشتہ آج بھی کسی نہ کسی درجہ میں خلقی ثمن سونے چاندی یا کسی نہ کسی بنیادی سامان مثلاً نلے یا حیوانات کے ساتھ یقیناً جڑا ہوا ہے پہلے اگر ایک کاغذی نوٹ ایک تولہ چاندی سے اپنا رشتہ اور نسبت رکھنے کے سبب ایک تولہ چاندی کی سند اور وثیقہ تھا تو آج کا وہی نوٹ ایک تولہ چاندی کے مثلاً پچاسویں جز سے اپنا رشتہ و نسبت رکھنے کے سبب تولہ بھر چاندی کے ۱/۵ جز کا وثیقہ و سند ہے علیٰ ہذا القیاس دیگر بنیادی سامانوں کے ساتھ اس کے رشتہ و نسبت کا حال سمجھا جاسکتا ہے۔ فیما بین ان اس تعامل و اصطلاح کے سبب عرفاً اگر اس میں نقدیت اور ضمانت کی شان بھی پیدا ہوتی ہے تو صرف اس لئے کہ حکومت اس کے خاص قدر مالیت کی ضمانت ہے اور بحیثیت نقد و ثمن لوگوں کو اپنے معاملات میں اسے استعمال کرنے پر قانوناً مجبور کرتی ہے ان حقائق کی روشنی میں سوال نمبر ایک کا جواب ہمارے خیال میں یہ ہو گا۔

جواب ۱۔ کرنسی نوٹ عرفاً و اصطلاحاً نقد و ثمن ہیں مگر فی نفسہ ایک بے قیمت کاغذ کا پرزہ ہونے کے باوجود حکومت کی ضمانت اور قانونی اعلان کے سبب ایک خاص قدر مال کا وثیقہ و سند بھی ہے۔

جواب ۲۔ سونے چاندی کے سکے گو ثمن خلقی اور زر حقیقی ہیں اور یہ نوٹ محض ثمن اصطلاحی تاہم ثمن ہونے کی حیثیت سے بہت سے احکام میں دونوں یکساں ہوں گے، مثلاً ثمن خلقی عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اس کی ہلاکت سے عقد فاسد نہیں ہوتا یہی حکم اس ثمن اصطلاحی کا بھی ہو گا۔ اسی طرح جیسے سونے چاندی کے مالک نصاب پر زکوٰۃ واجب اور اس سے اس کی ادائے کی صیغہ ہو جاتی ہے ویسے ہی اس ثمن اصطلاحی کے مالک بقدر نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اسی ثمن اصطلاحی کی شکل میں اس کی ادائے کی بھی صیغہ قرار پائے گی۔

عقد صرف کی شکل میں جس طرح سونے چاندی پر تعابض کے بعد عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اس ضمن غلطی کی طرح اتحاد جنس کے وقت ان نوٹوں کے باہمی تبادلہ کے وقت بھی عزمین کا مماثل اور مساوی عقد ہونا ضروری ہوگا ورنہ رد ہوا مستحق ہو جائے گا وغیرہ وغیرہ یہاں یہ بات تقریباً علما، معاصرین کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ ایک ملک کے نوٹ متحدہ جنس ہیں اور دو ملکوں کے نوٹ مختلف جنس، اس لئے سودی ریال امریکی ڈالر اور ہندوستانی روپے کا تبادلہ عددی طور پر کمی و بیشی کے ساتھ جائز مانا جاتا ہے۔

بہر حال اس طرح احکام میں دونوں ضمن غلطی یکساں ہوں گے مگر چونکہ ان نوٹوں میں سند اور وثیقہ کی بھی حیثیت پائی جاتی ہے اس لئے بعض احکام میں دونوں مختلف بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً دین و قرض اور وہ سارے مؤخر مطالبات جس کے وقت وجوب اور وقت ادا میں اتنا لمبا فصل ہو جائے کہ اس مدت کے اندر عموماً اس اصطلاحی ضمن کی مالیت اور قوت خرید میں تفاوت فاحش ہو جائے اور صاحب حق کا ضمن فاحش سے دوچار ہونا مشاہدہ بن جائے تو ایسی صورت میں اس کے سند و وثیقہ ہونے کی حیثیت کا لحاظ رکھنا ہوگا اور اسی اعتبار سے ادائے گی دیون کا حکم لگایا جائے گا تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا ہو سکے، عددی طور پر اگر زیادتی بھی ہو جائے تو اس پر رد کا شبہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صرف موری زیادتی ایک بے اثر چیز ہوا کرتی ہے۔ ہاں صورتاً اور معنی ہر دو اعتبار سے اگر زیادتی ہوتی تو رد ہوتا ہوتا جو یہاں مفقود ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عصر حاضر کے تمام ہی علماء اور صاحب فتویٰ ان نوٹوں کی اسی سند و وثیقہ کی حیثیت پر نظر رکھتے ہوئے اس کی مالیت اور قوت خرید کا اعتبار کر کے مختلف زمانے میں نصاب زکوٰۃ کی تعیین نوٹوں کی مختلف مقدار سے کرتے آئے ہیں اور کر رہے ہیں۔ کبھی صرف بچپن ساٹھ نوٹوں کے مالک کو بھی مالک نصاب مانا گیا تو کبھی دوسو اور تین سو نوٹوں کے مالک پر بھی زکوٰۃ واجب سمجھا گیا۔ آج سے دس سال پہلے ڈیڑھ ہزار نوٹوں کے مالک پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا گیا تھا۔ لیکن آج جبکہ مثلاً چاندی کا نرخ بچپن روپے فی تولہ سے اوپر ہے کیا دو ہزار نوٹوں کے مالک کو مالک نصاب قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر کیوں؟ اور دیکھئے۔۔۔ تین ہندوستانی نوٹوں کا تبادلہ مثلاً ایک سودی ریال سے بلا غیر شرائط



ہے علی ہذا قیاس مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں ریال ڈالر اور پونڈوں کا ایک دوسرے تبادلاً عددی طور پر کمی بیشی کے ساتھ عام طور پر رائج ہے اور شاید کسی مفتی کی نظر میں یہ تبادلاً غلط اور خلاف شروع بھی نہیں آخر کیوں؟

ظاہر ہے کہ ان مختلف ممالک کے مختلف ریال ڈالر پونڈ اور روپے کی اسی مالیت اور قوت خرید کے باہمی تفاوت کے سبب مقدار اور گنتی کی یہ کمی بیشی کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حقیقتاً مماثلت و مساوات پیدا ہو جاتی ہے اور ہم اسے جائز کہتے ہیں ربوا کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔

جب ہم ان مختلف ممالک کے نوٹوں میں اس ملک کی طرف سے اس کی سند مالیت اور قوت خرید کا لحاظ رکھتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کے حق مالی یعنی زکوٰۃ کے وجوب و عدم وجوب میں نوٹوں کی اسی سندی اور قانونی مالیت پر نظر کرتے ہیں تو یہ کسی عجیب بات ہوگی کہ محتاج انسانوں کے مؤخر حقوق کی ادائے گی میں اس سے صرف نظر کر لیا جائے۔ جب یہ ایک حقیقت اور مشاہدہ ہے کہ ان نوٹوں کی مالیت اور قوت خرید میں ایک خاص مدت گزرنے پر نمایاں کمی آجاتی ہے تو مؤخر مطالبوں کی ادائے گی ان کم قدر قیمت کے نوٹوں کے ذریعہ کیسے اسلامی عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کر سکتی ہے۔

قرآن کہتا ہے "اعدلوا ہوا قرب للتعوی" عدل مساوات ہی تقویٰ کے قریب ہے۔ کیا دس سال پہلے کے نوٹوں کا معادل و مساوی آج کا نوٹ ہے؟ قرآن کی ہدایت ہے "لا تظلمون ولا تظلمون" ظلم و زیادتی مت کرو تم پر بھی کوئی ظلم و زیادتی نہیں کرے گا "اقیموا الوزن ولا تخسروا لیزان" ٹھیک ٹھیک تولو تول میں کمی مت کرو "لا تبخسوا الناس اشیاہم" لوگوں کی چیزوں میں کمی مت کرو۔ ————— ﴿لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ فرماتے ہیں "لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام" اسلام کسی کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں دیتا اور فرمایا گیا "خیر الناس احسنهم قضاء" لوگوں میں سب سے بہتر وہی ہے جو دیون کی ادائے گی اچھے انداز سے کرے۔

ان نصوص کی روشنی میں غور کیا جائے کہ دس سال پہلے کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک گھوڑا حاصل کیا جاسکتا تھا وہ آج کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک بکرا بھی مشکل سے مل سکتا ہے کا مماثل و مساوی ہو سکتا ہے؟ اگر نہیں تو بھر مؤخر مطالبوں کی ادائے گی

ان کم قدر اور کم قیمت نوٹوں کے ذریعہ کیا ادا نہ کیے گا بہتر طریقہ ہو سکتا ہے کہ کیا صاحب حق پر ظلم نہیں ہو گا؟ کیا یہ طریقہ ادا اٹلاف حق اور صاحب حق کے کھلے ہوئے ضرر و نقصان تک منہسی نہیں ہو گا؟ اگر ہو گا اور یقیناً ہو گا تو اسے اسلام کا عادلانہ اور منصفانہ طریقہ کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اس لئے ہمارا خیال یہ ہے کہ سارے معاملات میں تو اس نوٹ کو بین ثمن خلقی کے درجہ میں رکھا جائے اور اس کی حیثیت محض ثمنیت ملحوظ نظر رہے کیونکہ نقد اور معجل معاملات میں ان کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی قابل لحاظ تفاوت بھی نہیں ہوتا۔ باقی رہا تفاوت بسیرہ تو وہ شرعاً بھی غیر معتبر ہے، لیکن جہاں معاملہ ادھار اور مؤجل ہو وہاں سبند و وثیقہ کی حیثیت ہی کا لحاظ ہونا چاہیے کیونکہ ایک خاص مدت کے بعد ان کی قدر و مالیت میں یقیناً قابل لحاظ تفاوت ہو جاتا ہے جو ضرر اور اٹلاف حق کو مستلزم ہو جاتا ہے بائیں ہمہ اس کا لحاظ رکھنا یقیناً اسلام کے قانون عدل سے میل نہیں کھاتا۔

ایک دوسرے انداز سے بھی اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ ہمارے فقہاء نے اشیاء کی تقسیم ذوات الاشیاء اور ذوات القیم سے کی ہے اور دونوں کے جدا جدا احکام مفصل لکھا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تقسیم اور پھر مثلی و قیمی کی تعریف محض تقریبی ہے کوئی بھی چیز منصوص نہیں ہمارے فقہاء نے اجتہاد ہی طور پر صرف اسلام کے قانون عدل و مساوات کے تقاضوں کی تکمیل ہی کے لئے یہ ساری تقریبات و تخریجات پیش کی ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ میں ایسی نظیریں مل جاتی ہیں کہ اصول عام کے تحت جب مثلی کا ضمان اٹلاف بشکل مثلی والے سے عدل کا تقاضہ پورا نہیں ہوتا تو بصورت قیمت اس کا ضمان دلواتے ہیں۔ بلکہ حدیث مصراۃ کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مثل اور قیمت کے سوا کسی اور چیز کے دینے والے سے بھی تقاضہ عدل اگر پورا ہو سکے تو یوں بھی کرنا چاہیے۔۔۔ آخر جناب رسول اللہ ﷺ نے اہل مصراۃ کے خریدار کو مجبور دینے کا حکم فرمایا جو تلف شدہ اور کھائے ہوئے دودھ کا نہ مثل ہے نہ قیمت اس کا کیا منشا ہو سکتا ہے، یہ جناب رسول اللہ کی عدالت ہی کا تقاضہ تھا کہ بائع کو معمولی خسارہ سے بھی بچایا جائے اور اس طرح طرح ہمارے سامنے یہ ہدایت آئی کہ معاملات میں صرف اس کی ظاہری صورت پر نہیں بلکہ حقیقت و مقصد پر نظر رکھتے ہوئے عدل و انصاف کے تقاضہ کو پورا کرنا اسلام



میں مطلوب ہے۔

بہر حال غور کیا جائے کہ یہ کاغذی نوٹ فقہاء کی اس تقسیم کے مطابق مثلی ہے یا قیسی گو بعض معاصر علماء نے مثلی اور قیسی کی بعض تعریف کے مطابق اسے قیسی قرار دے جانے کا امکان بھی ظاہر کیا ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو مسئلہ ہل اور طے شدہ ہو جاتا ہے کہ ان نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائے کی میں قیمت کا اعتبار یقیناً ہونا چاہیئے، لیکن اسے قیسی قرار دینے میں بعض دشواریاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں مثلاً فقہ حنفی کے اعتبار سے قرض واستقرض کا معاملہ مثلی ہی میں صحیح ہوتا ہے قیسی میں نہیں، تو دوسری فقہ کے اعتبار سے ان نوٹوں کے قیسی ہونے کے باوجود ان کا قرض لینا دینا صحیح ہو جائے مگر فقہ حنفی کے مطابق دشواری ہوگی۔ اس لئے مثلی کی جو تعریف فقہ حنفی میں مذکور ہے اس کے مطابق ان نوٹوں کے عددی مقارب ہونے کی بنیاد پر مثلی ہی کہنا مناسب ہے۔

اور اپنی جگہ یہ بھی طے شدہ اور مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی مثلی کے واجب فی الذمہ ہونے کے بعد اس کے مثل کی ادائے کی سے ذمہ نارسخ ہو جائے گا۔

تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سو نوٹ بطور دین و قرض واجب الادا ہو جائیں تو کیا وہ شخص آج محض سو روپی اور عددی طور پر اس دین و قرض کے برابر نوٹ ادا کرنے سے نارسخ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ یہی فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے۔

مباحث ہدایہ لکھتے ہیں۔ المعاشیۃ بین الشیئین تكون صورة ومعنی (المعنی الثابت بالثبوت) علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔ المعاشیۃ الحقیقۃ المطلوبة لا تنحصر الا باعتبار الصورة والمعنی۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع فرماتے ہیں۔ والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنی فاما القیمۃ فمثل من حیث المعنی دون الصورة بیہ ۱۵

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ قیمت کو بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں دخل ہے اور اگر دو چیزیں محض صوفاً مثال ہوں اور قیمتاً تفاوت





”والصکفر فیہما عیبٌ لانه یمتنع مرقہ فی بعض الکفارات فتختل الرغبۃ اور میں اس طرح  
میں وہاں لکھا ہے وہو سبب نقصان الثمن بلکہ جو چیز مغل بالقصود والاتساع ہو جائے  
اسے بھی عیب اور نقصان کا سبب کہا گیا ہے جیسے لونڈیوں کے منہ اور بغل کی بدبو یا اس کا زانیہ  
اور ولد الزنا ہونا۔ اب ان تصریحات کی روشنی میں غور کیا جائے کہ کیا نوٹوں کی مالیت  
اور قدر و قیمت کی کمی باعث ضرر مغل بالمقصود والاتساع اور مغل بالزغبۃ نہیں ہوا کرتی ہے  
اگر ہوتی ہے اور یقیناً ہوتی ہے تو پھر حال کا یہ کاغذی نوٹ ان سارے عیبوں کے ساتھ  
بعضی کے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھا۔  
اور پھر یہ سب سے بڑا کڑی قوی اور نفس صریح تو اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف  
کا مفتی بہ قول موجود ہے کہ اگر درہم منشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے  
اس کے ذریعہ بیع و شرا کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ  
استقراض میں اس قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تھی ان درہم منشوشہ اور فلوس نافقہ کا پلن بند  
ہو گیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آگئی تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں لئے  
درہم و فلوس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی بیع و شرا کے دن یا قرض کے مسئلہ میں  
قبضہ کے دن ان درہم و فلوس کی جو قیمت اور ثمن قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمت اور مالیت  
کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور ادا قرض مستقرض پر ضروری ہوگا۔

”قال الشافعی ثانیاً علیہ قیمتہا من الدرہم یوم البیع والقبض علیہ

الفتویٰ ایام البیع فی البیع ویوم القرض فی القرض..... فلا فرق بین انکسار

والرخص والغلا فی لزوم القیمۃ“ (شامی ج ۳)

بہر حال ان مذکورہ بالا فقہی تصریحات و نظائر کی روشنی میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ان  
نوٹوں کو نقد اور محمل معاملات میں تو ثمن تسلیم کیا جائے مگر ادمار اور محمل معاملات میں سند  
و وثیقہ سمجھا جائے تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا کیا جاسکے اور صاحب معاملہ  
غبن فاحش کے ضرر و نقصان سے محفوظ رہ سکے۔

جواب ۳۔ آج جبکہ حکومت نے سونے چاندی کی کسی بھی خواص مقدار کو نظر انداز  
کر کے کرنسی نوٹ چھاپنا شروع کر دیا ہے اور نوٹوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کہ کون  
سونے کے سکے دینار کے متبادل اور کون چاندی کے سکے درہم کے متبادل طور پر رائج

ہیں بلکہ محض اجمالی طہ پر نوٹوں کے مخصوص تقوم اور قدر و مالیت کی ضمانت کا اعلان کیا جاتا ہے اور بس اور دوسری طرف شریعت اسلامیہ نے سونے چاندی ہر دونوں میں سے کسی کے بھی مقدار خاص کے مالک پر ادا زکوٰۃ کو لازم قرار دیا ہے ایسا نہیں ہے کہ چاندی کے مالک نصاب پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب تک کہ اس کی چاندی سونے کے نصاب سے قیما مساوی نہ ہو جائے اس لئے نوٹوں کے نصاب زکوٰۃ کے تقرر میں کوئی پیچیدگی ہماری سمجھ میں نہیں آسکتی سونے یا چاندی میں سے جس کے بھی نصاب معینہ کے بقدر مالیت کرنسی نوٹوں کا کوئی مالک ہو جائے گا، ہم اسے مالک نصاب کہہ کر ادا زکوٰۃ کا حکم دیں گے۔

مثلاً اگر آج چاندی ساٹھ روپے فی تولہ مل رہی ہے تو چاندی کے نصاب ساٹھ روپے باون تولہ کی قیمت ساٹھ اکتیس سو پچاس روپے ہوتی ہے، ہم ہر اس شخص پر جو آج ساٹھ اکتیس سو کرنسی نوٹوں کا مالک ہوگا زکوٰۃ واجب کہہ دیں گے اور یوں کہیں گے کہ یہ شخص گو سونے کے نصاب کا مالک نہیں مگر چاندی کے نصاب کا مالک ہے اور شریعت صرف چاندی کے مالک نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب کرتی ہے۔ کما ہوا نظر آہر۔

جواب مسئلہ — جیسا کہ جواب مسئلہ کے ضمن میں عرض کیا گیا کہ کاغذی نوٹوں کے ذریعہ موخر مطالبوں کی ادائے گی کے وقت اس کی قدر و قیمت اور مالیت کا ضرور اعتبار ہونا چاہیے اسلام کے قانون مدل کا تقاضہ یہی ہے اب اگر علماء معاشیات کے دقیق اور فنی اصولوں کے مطابق اسے کسی اشاریہ سے وابستہ کرنا مامور الناس کے لئے مختلف دشواریوں اور باہمی تنازعہ تک منجھی ہو سکتا ہے تو چاندی جو ثمن قطعی ہے اور اس کی ثمنیت مخصوص بھی ہے بیسے قرآن کہتا ہے ”وشر وہ بضمن بخص دراهم معدودہ“ اور جس کا نرخ ٹکوتا ہر تاجروں کو معلوم ہوتا ہے اور نہ معلوم ہونے پر برآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے اسی سے وابستہ کیا جانے بلکہ اگر بعض باخبر حضرات کی یہ اطلاع امر واقعہ و حقیقت ہو کہ ہر ماہ حکومت کی طرف سے پرائمر انڈکس بحساب اشاریہ نرخ جاری اور اخباروں میں شائع ہوتا ہے تو ہر کوئی دشواری نہیں صرف مسئلہ کی اہمیت کا احساس ہو جائے عام پلن ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ اس کی ضرورت اور نوبت کبھی کبھار ہی ہو سکتی ہے ٹکوتا نوٹوں کے نرخ اور قیمت میں کمی بیشی ایک سال کی مدت کے بعد نہیں فاحش کی مدد کو چھوٹی ہے درمیان سال اگر کمی ہوتی بھی ہے تو نہایت معمولی جو بن لیسیر ہونے کے سبب شرعاً بھی ناقابل لحاظ



ہے اس لئے ایک سال کی مدت کو مؤخر مطالبوں میں بھی اس کی ضرورت نہیں پڑے گی ہاں اس سے زائد مدت کے مؤخر مطالبے خصوصاً ہندوستانی معاشرہ میں دین ہر وہی اس تقویم و تبدیل کے محتاج رہیں گے۔

جواب ۵۔ قرض دینے یا مہر کے تقرر کے وقت طرفین کے لئے واجب الادا نوٹوں کی قدر و مالیت سونے چاندی یا کسی ایسی سامان مثلاً غنّے کی شکل میں طے کر لینا نہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے خصوصاً جبکہ ان کی ادائیگی ایک طویل مدت کے بعد ہونے کا رواج اور ظن غالب ہو ورنہ اتلاف حق کا خطرہ رہے اور فی الحال ادا کردہ نوٹوں کی قدر و مالیت پر نظر کے اگر صاحب حق اپنے ضرر و نقصان کا احساس کر لے اور اسے قبول کرنے پر رضامند نہ ہو تو پھر ایک مستقل نزاع پیدا ہو سکتا ہے اور محض زبردستی عدوی طوع پر مساوی نوٹوں کے قبول کرنے پر اسے مجبور کر دیا جائے تو لایحل مال امر مسلم الا بطیب نفسہ کی روشنی میں مستقرض پر مال غیر کے اکل بالباطل کا بھی شبہ ہو سکتا ہے اور لا تبغوا الناس اشیاہم جیسی آیتوں کی خلاف ورزی بھی ہو سکتی ہے۔ اسلام کا قانون عدل اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ہم ایک بیش قیمت چیز کے بدلے کم قیمت چیز لینے پر کسی کو مجبور کریں یا کسی کی حقیقت ناماشناسی اور لاعلمی سے غلط فائدہ اٹھا کر اسے دھوکہ میں رکھیں اور نقصان پہونچائیں لا ضرر ولا ضرر فی الاسلام ضرورت اور علماء عصر حاضر کی دیانت علمی کا تقاضا ہے کہ اس سلسلے میں عوام کو حقیقت حال سے واقف کرایا جائے اور مروجہ نوٹوں کی قدر و قیمت کے اعتبار اور عدم اعتبار کے متعلق دو ٹوک فیصلہ کیا جائے۔

ضرر و نقصان سے بچنے کا طریقہ



# نوٹ کی شرعی حیثیت

الشیخ مفتی مزید الرحمن بجنوری

حامد و مصليا۔ اقامتک

بنیادی طور پر روز اول ہی سے سونے اور چاندی کو مال قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس سے بہتر اور قیمتی معدنیات بھی ہیں اور کم تر بھی ہیں لیکن دوسری چیزوں پر مال کا اطلاق ثانیاً ہے قرآن شریف میں ارشاد ہے۔

① الذین یکنزون الذہب والفضة۔ (توبہ)

عربی لغت میں الکثر مال مدفون کو کہا جاتا ہے۔ ماہدی ص ۴۹

② المال الذہب والفضة وسلعة التجارة۔ در مختار ص ۳۳

اللہ تعالیٰ نے جو خصوصیت سونا اور چاندی کو عطا فرمائی ہے وہ دیگر اشیاء کو حاصل نہیں ہے دنیا بھر کے انسانوں نے ان کی کثرت اور قلت کو مال داری اور غربت کا معیار قرار دیا ہے اسی وجہ سے ابواب فقہ میں زکوٰۃ الاسوال کے تحت اولاً سونے اور چاندی کا ذکر کیا ہے اور بعد میں دوسری چیزوں کا چنانچہ فرمایا ہے زکوٰۃ النہدین۔ ان کے جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے کی طرف انسان طبعاً مائل ہے۔

## مال کی تعریف

① اعمال ما یعیل الیہ الطبع ویجری فیہ المنع والبذل۔ در مختار ص ۳۳

② المال ما یعیل الیہ الطبع ویمكن ادخاره لوقت الحاجة والعالية تثبت بتمول



اناس عافۃ او بعضہم ————— رد المحتار ص ۳۲

صاحب التارخانیہ نے لکھا ہے ۔

۳ لان الذہب والفضۃ اصول جملۃ ہذا الاموال فی الغالب تحصل مہا وکان

الخلق ہذا الاموال بالذہب والفضۃ اوئی ————— التارخانیہ ص ۳۴

۴ الاموال ثلاثۃ اول شئین بکمل حال وهو النقدان . در مختار ص ۲۶

ان تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ سونا چاندی اصل مال ہیں ان سے لوگوں کی مالدارمی جانی جاتی ہے مالیت کے بعد ثانوی درجہ قیمت کا ہے ۔ کیونکہ قیمت کے ذریعہ ہی دیگر چیزوں کی مالیت کا پتہ چلتا ہے

استقیم مثبت بہا وباباعۃ الانشاق شرعا ————— رد المحتار ص ۳۲

### سکہ کی حقیقت اور تعریف

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کا اپنی ضرورت کو پورا کرنا اشیاء کے حصول اور انتفاع پر موقوف ہے اور اکثر حصول و انتفاع قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے اور قیمت مال کے ذریعہ ہوتی ہے ۔ اور اپنی اصل کے اعتبار سے مال سونا اور چاندی ہیں جیسا کہ صاحب در مختار اور قنوی التارخانیہ نے فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود انسانی ضروریات کے پورا ہونے کا کوئی ذریعہ ضروری تھا ۔ شروع میں اشیاء کا اشیاء سے تبادلہ ہوتا رہا اور آج تک بھی وہ طریقہ رائج ہے لیکن اس میں بعض دشواریوں اور قباحت کی وجہ سے سکہ کا رواج ہوا تاکہ اس کے

ذریعہ ضروریات بھی پوری ہوں اور اس کے حصول کے لئے انسان بھی راغب ہوں تاکہ اس کے ذریعہ ان کا تمول جانا جائے چنانچہ سب سے اول اہل بابل نے دو ہزار سال قبل مسیح سکہ رائج کیا اور پھر پوری دنیا میں یہ مختلف ناموں سے رواج پذیر ہوا ۔ شروع میں اس کی شکلیں مختلف تھیں صاحب التارخانیہ کی تحقیق کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وہ ہم کجور کی گٹھلی کی طرح کا ہوتا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے گول شکل میں تیار کیا جانے لگا ————— التارخانیہ ص ۲۲

بہر حال ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ سونے چاندی اور دیگر اشیاء کی چیزوں کا تسنن ہوا ۔ اور مالدارمی اور مالیت کا تسنن سکوں کے ذریعہ دنیا میں رائج اور مقبول ہو گیا ۔





سے نوٹ کو اسٹیشن اور نقد قرار نہیں دیا۔ بلکہ وہ ایک قابل اعتماد وثیقہ اور سند رہے۔ اس اعتبار سے گورنمنٹ اور اس کے ذریعہ ہماری امین ہے اور اس کے وثیقہ اور سند سے ہمارا تمول قابل اعتبار ہے اور ہماری ضروریات ہر وقت پوری ہوتی رہتی ہیں اور ہم اس پر عملہ اور قلیا مطمئن ہیں۔

ہماری یہ مالداری جو گورنمنٹ نے ہم کو نوٹ دے کر مقرر کی ہے اس پر تمام احکامات زکوٰۃ اور انکم ٹیکس وغیرہ جاری اور نافذ ہوتے ہیں گورنمنٹ نے ہم کو تھوڑے پیسے کا نوٹ (مثلاً ایک سو روپے دینے کا وعدہ کیا ہے اور بھر دے دیا ہے لیکن گورنمنٹ ہم کو وہ تھوڑے پیسے دے گی جو سکول اور ایک روپیہ کے نوٹ کی صورت میں ہمارے ملک میں رائج ہیں اور یہ سب سکے ہمارے تمول کو ظاہر کرتے ہیں جیسا کہ اوپر تصریحات میں گذر چکا ہے۔

(۱) افاد ان التقویع انما یكون بالمسکوک عملاً بالعرف۔ در مختار ص ۳۲

(۲) ادنی القیمۃ الی شرط معوازا بیع فلس۔ در مختار ص ۲۲

ہمارے لئے یہی وہ مال ہے جس کی شرعی تعریف اور مذکور ہو چکی ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ ہندوستان میں نوٹ کی ابتداء ملکہ وکٹوریہ کے چاندی کے روپے اور گنی سے ہوئی تھی۔ اور اس کی انتہا لوہے المونیم اور کاغذ کے چند ٹکڑوں اور پڑوں پر ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم چاندی اور سونے کے مالک نہیں ہیں اور ہمارا تمول چاندی سونے والا تمول نہیں ہے لیکن اس قدر کہ ہمارے پاس نوٹ کے مقابلہ میں مارکیٹ بھاؤ سے جتنا چاندی سونا آ سکتا ہے اور یہی شریعت میں میاں نصاب زکوٰۃ اور میاں مالدار کی ہے۔

## نوٹ کی فروخت اور قیمت

اس میں شک نہیں کہ نوٹ موجودہ زمانہ میں سکے یا نقد کا بدلہ ہے۔ اور دنیا کے ملکوں کا نظام اسی نوٹ پر ہے۔ اور نوٹ نے تقریباً نقد کا مقام لے لیا ہے۔ اگرچہ سندھ اور وثیقہ کی حیثیت بحسنہ محفوظ ہے اس لئے اپنے ہی ملک میں کمی بیشی کے ساتھ اس کی فروخت ہائز نہیں ہے۔

كل ما نال ثقة الناس فی التعامل به اصبح ثمنًا وسبیلًا موال فهو نقد بجدری

فیصا لریا ۱۸۰ مقالہ عربی ۱۲۳

لیکن دوسرے ملکوں میں غیر ملک کے نوٹ کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اس صورت میں وہ سکہ کا سدہ کے حکم میں آجاتا ہے۔

انما جعلت ثمنًا بالاصطلاح فاذا ترک الناس للعاملۃ بها بطل الاصطلاح۔

رد المحتار ج ۲

اس کے بعد یہ چیز باقی رہتی ہے مثلاً کسی نے اتنے وقت بیشتر قرض لیا تھا یا ہر مقرر ہوا تھا کہ اس زمانہ میں سکہ یا اس کی قیمت اور تھی اور اب مطالبہ کے وقت دیا دوائے گی کے وقت نمایاں فرق ہے مثلاً انگریز گورنمنٹ کے زمانہ میں چاندی کا روپیہ چلتا تھا اور اس وقت کا نوٹ اسی سکہ کا بدل یا وثیقہ یا سند رہتا تھا۔ اس لئے اب کتنی رقم ادا ہونی چاہیے مگر فرقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

(۱) وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس به وفي الذ خيرة

والفتوى على قول ابي يوسف۔

(۲) ويطلب بانقذ بذلك المعيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير

رد المحتار ج ۲

(۳) ووجب محمد قيمة يوم الكساد وعليه الفتوى۔ درمفتار ج ۲

بہر حال یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے فیصلہ میں جو قیمت بھی متعین ہو جائے جائز ہے۔

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالْأَمْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
مَنْعَةُ الْمُنَافِقِينَ  
فَتَبَيَّنَ



# نوٹ کی شرعی حیثیت

(۱) مولانا انیس الرحمن تاسی معاون خدشی امارت شریعہ پھولاری شریف پٹنہ

## نوٹ کا رواج

نوٹوں کے رواج کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت نوٹوں کا چلن ہوا تھا اس وقت سے لے کر بعد کی دو صدیوں تک ان کی حیثیت وثیقہ اور سند کی تھی اور نوٹوں کے جاری کرنے والے ان پر ثبت شدہ تحریری ضمانت کے پابند ہوتے تھے۔ اور بوقت مطالبہ اصلی سکے (سونے یا چاندی کے) ادا بھی کرتے تھے۔ ان کے ذریعہ کاروبار کرنے والے بھی انہیں وثیقہ ہی سمجھتے تھے اور عرفی و قانونی طور پر بھی یہی سمجھا جاتا تھا (۱) لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں جب نوٹوں کے چھاپنے اور جاری کرنے کے کام کو حکومتوں نے مکمل طور پر تحویل میں لے لیا۔ اور پھر مختلف معاشی اسباب اور وجوہ کی بنا پر سونے اور چاندی کے محفوظ ذخیرہ کی مالیت سے بہت زیادہ تعداد میں نوٹوں کو چھاپنا شروع کیا تو ان سکے لئے یہ دشوار ہو گیا کہ مطالبہ پر اصل سکے ادا کریں دوسری طرف سونے اور چاندی کے سکے ناپید ہوتے گئے اور قانوناً سونے اور چاندی کے اصلی سکے کا رواج بھی بند ہو گیا بلکہ ۱۹۳۱ء میں بین الممالک سطح پر بھی تبادلہ کے لئے اصلی سکے یعنی سونا و چاندی کی ادائے موقوف ہو گئی (۲) اس لئے اب بالخصوص اس نویں دہائی میں پوری دنیا کے اندر یہی نوٹ اصلی سکے کی جگہ چلتے ہیں۔ تمام کاروبار تجارت، لین دین، قرض و حراز اور کرایہ و اجرت میں یہی نوٹ اصل سکے کی طرح رائج ہیں تبادلہ اور قوت خرید کامیاب بھی یہی ہیں اس لئے نوٹوں کی حیثیت عرفاً و قانوناً اب اصل سکے کی ہو گئی ہے۔ سند اور وثیقہ نہیں ہیں۔ جہاں تک بات ان پر ثبت شدہ ضمانتی تحریر کی ہے تو اس کی حیثیت اب نوٹوں کی مالیت اور ضمانت کے محافظ کی ہے اسی تحریر نے نوٹوں کی ضمانت کو باقی رکھا

ہے اور سکہ کی طرح رواج دیا ہے۔ اس نے اس ضمانتی تحریر سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔

## سکہ کی حقیقت

لیکن نوٹوں کو سکہ قرار دینے کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ کیا وہ سونے اور چاندی کے اصلی سکوں کی طرح ہیں؟ اور سکہ کے جو مقاصد شریعت اور عرف میں قائم ہیں ان کو وہ پورا کرتے ہیں؟ جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ فقہاء نے چاندی اور سونے کو غلطی سے سکہ قرار دے کر (۲۳) اسکے مقاصد میں یہ تحریر کیا ہے کہ وہ مبادلات کا ذریعہ اور اموال کا معیار ہوتے ہیں (۲۴) اور جن روایتی سکوں سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اگر وہ سونے اور چاندی کے غلطی سے نہیں ہیں تو ان کو سکہ اصطلاحی قرار دے کر ان پر سکہ کے احکام جاری کئے ہیں۔ جیسے قدیم زمانہ کے وہ فلوس جو پتیل، تانبہ وغیرہ معدنی دھاتوں کے ہو کرتے تھے اور سونے و چاندی کے اصلی سکوں کے ساتھ مبادلات کا ذریعہ تھے۔ ان کے بارے میں یہ تفصیل فقہاء نے درج کی ہے کہ وہ جب تک سکہ کی حیثیت سے معاشرہ میں رواج پذیر ہوتے ہیں اس وقت تک سکہ کے حکم میں۔

۱۔ نوٹ کی تعریف میں بھی مطالبہ کے وقت اصل سکہ کی ادائے گئی کی ضمانت کی گئی ہے جیسا کہ شیخ الحدادی نے سببہ المشتاق میں لکھا ہے۔ ورقۃ البتک ہی ورقۃ قابضة لدفع قیمتها علینا لدی الاطلاق لحاملها وحی بتعامل بها کما یتعامل بالعملة المعدنیة (بخت و فخر شمارت بحوالہ مہجۃ المشتاق مثلاً) کہ شیخ محمد عبداللطیف الفرور نے تحریر کیا ہے۔ لان منع التعامل بالذهب والفضة اقربہ جمیع العکومات للمخاضة مالی ما عندنا من الذهب والفضة ثقیلاً من تسریحها فی الخارج۔ دیکھو معجۃ مجمع الفقہ الاسویہ جز ثانیہ کہ علامہ ابن ہام نے فتح القدیر میں تحریر کیا ہے۔ لان مالیتہ الفلوس والدرہم الطالبۃ النش باصطلاح لای بالظنۃ بخلاف النقدین فان مالیتہما یا بخلفۃ لای بالاصطلاح (فتح القدیر ۱۲/۱ مطبوعہ مصر) کہ ابن تیمیہ کہتے ہیں۔ فان اعقود من الاثمان ان تكون مبیاً ولا مبیاً یترسل بها فی مرفقہ متاویں الاموال۔ (مجموع الفتاوی)



ہوتے ہیں اور جب کساد بازاری آجاتی ہے اور سکہ کی حیثیت سے ان کا چلن ختم ہو جاتا ہے تو ان کی حیثیت عام سامانوں کی ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اموال کی تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وتنقسم باعتبار الاصطلاح على الثمنية وهو في الاصل سلعة فان كانت

رابعة فهي ثمن لا تتمين بالتعيين وان كانت كاسدة فهي سلعة كالفلوس

(یعنی اموال کی دوسری قسم ثمن اصطلاحی ہے۔ جو اصلیت میں سامان نہیں ہے اور اگر (سکہ کی طرح) رائج ہوتے ہیں تو وہ ثمن ہو جاتے ہیں۔ اور جس طرح سکوں کی ذات اپنی اصل کے اعتبار سے مشخص نہیں ہوتی ہے یہ بھی نہیں ہوں گے۔ پھر اگر ان کا رواج ختم ہو جائے تو وہ سامان کی حیثیت میں آجاتے ہیں جیسے فلوس)

علامہ ابن ہمام کی اس صراحت کے ساتھ بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ثمن اصطلاحی میں وہ فلوس داخل ہیں جو سکوں کی طرح مبادلات کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور ان کا اس حیثیت سے رواج بھی ہوتا ہے۔ لیکن جس وقت ان کی رواجی حیثیت ختم ہو جائے گی وہ سکہ کی حیثیت سے نکل جائیں گے اور عام سامانوں کی طرح ہو جائیں گے۔ فقہ حنفی کی طرح فقہ مالکی میں بھی رواجی سکوں کو قبول کرنے کی صراحت آتی ہے جیسا کہ المدونۃ میں امام مالک سے منقول ہے

سکوں کی نقلی و اصطلاحی تقسیم کی صراحت جو فقہاء نے کی ہے۔ اس پر جب ہم نوٹوں کو قیاس کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نوٹ بھی قانوناً و عرفاً سکہ کی حیثیت سے رائج ہیں۔ اور وہ فلوس نافقہ کی طرح ہیں۔ بلکہ اپنے رواج و استعمال میں فلوس سے بڑھ کر ہیں چنانچہ ہر معاملہ میں فلوس قبول کرنے پر لوگ پہلے مجبور نہ تھے لیکن نوٹوں

کے لینے پر مجبور ہیں۔ اسی لئے بعض فقہاء جیسے علامہ عبدالحی لکھنؤی نے نوٹوں کو عین ضمن غلطی قرار دیا ہے۔ بعض فقہاء نے اگرچہ یہ اعتراض کیا ہے کہ نوٹ فلوس کی طرح نہیں ہیں کیونکہ فلوس معدنیات کے ہوتے تھے اور سکے نہ ہونے کی حالت میں ان کی ایک قیمت ہوتی تھی۔ جبکہ نوٹ ایسے نہیں ہیں، وہ سکے نہ ہونے کی حالت میں بے قیمت شئی ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض سکے کے باب میں صحیح نہیں ہے کیونکہ سکے کی جو تعریف و تقسیم فقہاء نے کی ہے اور اس کے جو مقاصد بیان کئے ہیں وہ نوٹ پر بھی صادق آتے ہیں۔ اور سکے اصطلاحی کو انھوں نے معدنیات کے سکوں میں منحصر نہیں کیا ہے بلکہ امام مالک سے المدونہ میں منقول ہے کہ اگر چمڑے کے سکے بھی رائج ہو جائیں گے تو ان پر سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔

### خلقی و اصطلاحی سکے

لیکن اس کے باوجود کہ فقہاء نے مبادلات میں نقدین کی طرح اصطلاحی سکوں کو بھی قبول کیا ہے چونکہ اصطلاحی سکے پوری طرح خلقی سکے کے مقاصد کو پورے نہیں کرتے۔ اور ان کی طرح قیمتی ہوتے ہیں اسی طرح اموال کا معیار بھی مکمل طور پر نہیں ہوتے ہیں اور افراط زر کی وجہ سے اشیاء کی نسبت سے ان کی مالیت میں کافی اتار چڑھاؤ بھی آتا رہتا ہے اس لئے فقہاء کے درمیان ان کی ثمنیت کے بقاؤ، وجوب زکوٰۃ، اور تحقق ربا کے مسئلہ میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک فلوس کی ثمنیت کے بارے میں یہ ہے کہ ان کی ثمنیت اصطلاحی ہے اس لئے اگر متقاعدین فلوس رائج کی ثمنیت کو کالعدم قرار دے کر سامان کی حیثیت سے تبادلہ کریں تو کمی بیشی جائز ہوگی اور ثمنیت ختم ہو جائے گی۔ لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ رائج فلوس کی ثمنیت صرف متقاعدین کے کالعدم کرنے سے ختم نہ ہوگی جب تک کہ دیگر تمام لوگ اس کی ثمنیت ختم

لے مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ۱۵/۳-۱۶

کہ علامہ شیخ احمد زرقا نے لکھا ہے۔ لان الفلوس النافقة هی ما کان متخذاً من غیر نقدین (الذهب والفضة) وجبری الاصلاح علی استعمال النقدین والورق المذكور من هذا القبیل ومن یدعی تخیر الفلوس النافقة بالمتخذ من الصنادق فعليه البیان۔

کہ المدونہ ۱۲۸ (شرح القواعد الفقہیہ ص ۳۱)



ختم کرنے پر متفق نہ ہو جائیں۔ غایہ میں امام محمد کے مسلک و دلیل کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

يقول الامام محمد بن الحسن: انه لا سبيل اني استقاط ثبوتها ما دامت راجعة لانها  
صارت ثعنا بالاصطلاح فلا تبطل الا باصطلاح الجميع فليس للعتاقد من  
ابطالها وتعيينها۔

فلوس کی ثنیت میں اس اختلاف کا اثر بظاہر نوٹوں پر بھی ہو گا۔ لیکن اگر اس بہت سے غور کیا جائے کہ فلوس کا رواج نقدین (سونے اور چاندی کے سکوں) کے رواج کی حالت میں تھا یعنی وہ تابع تھے۔ اور سامان کی حیثیت سے بھی ان کا استعمال کیا جاتا تھا۔ اسی لئے عائدین "فلوس" کو شئیں و متعین کر دیتے تھے۔ لیکن یہ صورت نوٹوں پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ ان کا عروض و سامان کی حیثیت سے استعمال نہیں ہوتا ہے اور ان کے سکہ ہونے کی حیثیت کو ختم کرنا متعائدین کے اختیار میں ہے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے۔

### نوٹوں میں سود کا تحقق

اصطلاحی سکہ میں ثنیت کی بقا کے اختلاف کے ساتھ ان میں ربوا کے تحقق کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف ہوا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سود کے بارے میں جو نص نبوی آئی ہے وہ خاص طور پر نقدین کے بارے میں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا ہے۔

لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا

الورق بالورق الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعونها غائباً

مناجزاً

چونکہ اس حدیث میں صرف نقدین میں تبادلہ کے وقت کمی بیشی اور ادھار کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ فلوس اور نوٹ چونکہ سونے اور چاندی کی جنس سے نہیں ہیں تو کیا ان کا آپسی تبادلہ کمی بیشی اور ادھار کے ساتھ جائز ہو گا؟ امام شافعی

کامسک قول صحیح کے اعتبار سے یہ ہے کہ اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نقدین میں ثمنیت جو ہر یہ اصلیت ہوتی ہے۔ بخلاف اصطلاحی سکوں کے کہ ان کی ثمنیت عارضی و رواجی ہوتی ہے۔ اسی لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ربوا کی علت قاصرہ ہوتی ہے۔ وہ اس کو مستدی نہیں تسلیم کرتے۔ امام نووی نے اس مسلک کی تفصیل کے بعد تحریر کیا ہے۔

اذا راجعت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المخصوص  
وبه قطع المصنف المجمل

لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ربوا کی علت مطلق ثمنیت ہے اور چونکہ فلوس نافقہ میں بھی ثمنیت پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں بھی تفاضل اور ادحار ناجائز ہوگا۔ مدونہ کبریٰ میں ہے۔

لان مالک قال: لا يجوز فلس بفلسين ولا متجوز الفلوس بالذهب

والفضة ولا بالذناخير نظيرة

یعنی آپس میں اگر ایک فلوس کا تبادلہ دو فلسوں سے کیا جائے تو جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح فلوس کا تبادلہ سونے چاندی یا دنانیر سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگا۔

اس طرح امام مالکؒ کے نزدیک غلطی سکوں کی طرح رواجی سکوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اور ان کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہے۔ اخاف کے نزدیک بھی رواجی سکوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے۔ اور وہ بھی کمی بیشی کو سود ہونے کی بنا پر حرام قرار دیتے ہیں۔ اخاف کے نزدیک اگرچہ ربوا کی علت ثمنیت کے ساتھ وزن اور غنس ہے۔ یعنی اگر یہ دو چیزیں ہم غنس ہیں اور وزنی یا کیلی (رنابی اور تولی جانے والی) ہیں تو ان کا آپس میں تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے مگر وہ سکوں کے بارے میں وزن کی جگہ پر علت کے لئے مثل کا لفظ لکھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ سکے اگرچہ وزنی ہوتے ہیں مگر اصل ان میں قیمت ہے اس لئے اس قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اور دو سکوں کا تبادلہ اگر کیا جائے گا تو ان کا قیمت میں برابر ہونا ضروری ہوگا۔ ورنہ تبادلہ جائز نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر پانچ روپے کے نوٹ کا تبادلہ دوسرے نوٹ سے کرنا ہوگا تو چاہے ایک ایک روپے کے پانچ نوٹ دیئے جائیں جائز ہوگا۔ اگرچہ ایک طرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں مگر قیمت میں برابر



میں اس لئے جائز ہے۔

### غیر ملکی کرنسی

لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ ایک ہی ملک کی کرنسی کا آپس میں تبادلہ ہو۔ اگر کسی دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کیا جائے تو وہ تفاضل جائز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکتے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہوتے ہیں جبکہ دوسرے ملک کی کرنسی دوسری جنس ہے۔ اور سود کے لئے ہم جنس ہونے کی شرط اخلاف کے نزدیک ضروری ہے۔ اور یہی امام مالک کا بھی مسلک ہے۔ اس لئے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کے ہم مثل اور برابر نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ان میں تبادلہ کے وقت کمی بیشی جائز ہوگا۔

لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ کہ اکثر ممالک کی طرف سے مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستانی روپے کو یس کرپاکستانی روپے یا ریال ڈالر پونڈ وغیرہ تمام کرنسیوں کی قیمت حکومت کی طرف سے ہندوستانی روپے میں مقرر ہے۔ تو کیا حکومت نے ایک ریال کی جو قیمت ہندوستانی نوٹ میں مقرر کی ہے اس سے زیادہ یا کم میں ریال کا تبادلہ نوٹ سے جائز ہوگا۔ اور کیا اس کمی بیشی کو سود کہا جائے گا؟

میرے نزدیک اس طرح کمی بیشی سے تبادلہ کرنا سود نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ جب دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں اور مختلف الماناس میں کمی بیشی جائز ہے تو پھر یہ تبادلہ جس مقدار میں کمی بیشی کے ساتھ ہو جائز ہوگا۔ یہ تبادلہ کرنے والے عائدین کی رضامندی پر موقوف ہے۔ شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی ہے۔

البتہ اس طرح عائدین کے موجودہ زمانہ میں حکومت کے مقرر کردہ شرح کے علاوہ دیگر شرح پر تبادلہ کرنے سے زر کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور حکومت مختلف اقتصادی وجوہ سے قیمت مقرر کرتی ہے۔ لہذا حکومت کا یہ مقرر کردہ شرح تسیر کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کی خلاف ورزی عندالشرع مکروہ ہوگی۔

### نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ

نوٹ کو سکہ اصطلاحی تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں زکوٰۃ کس طرح واجب

ہوگی یہ واضح ہے کہ احادیث میں وجوب زکوٰۃ کے لئے تین اجناس و اصناف کی تین آئی ہے وہ ہیں۔ الحرث۔ العین۔ المواشی۔ اور فقہاء احناف نے اموال میں وجوب زکوٰۃ کی علت نمود تجارت قرار دی ہے۔ ان کے نزدیک نقدین اثمان غلطیہ ہیں۔ یعنی وہ خلقہ تجارت کے لئے ہیں چاہے ان کو ٹھروں میں رکھا جائے کہ زیورات میں استعمال کیا جائے جب ان کا وزن نصاب کو پہنچ جائے گا زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ ان کا استعمال خسرید و فروخت میں نہ کیا جائے اسی لئے سامان تجارت کو نقدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم بھی کیا جاتا ہے فلوس نافقہ کی حیثیت بھی ان اصطلاحی کی وجہ کر تجارت کی ہو جاتی ہے اس لئے ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

علامہ ابن مابدین شریفیہ سے نقل کرتے ہیں۔

الفلوس من اشیء اثمانا رائجۃ اوسلفا للتجارة تعجب الزکوٰۃ فی قیمتہا والا فلا۔

اور قنای قاری الہدایہ میں ہے۔

القوی علی وجوب الزکوٰۃ فی الفلوس اذا تعامل بها، وبلغت ما یساوے ما یتى درہم او عشرین مثقالا من الذہب۔

اس تصریح کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وجوب زکوٰۃ کی علت نمود و تجارت نوٹوں کے اثمان رائج ہونے کی بنا پر ان میں پانی پانی ہوتی ہے اس لئے ان میں زکوٰۃ ایسے ہی واجب ہوگی جیسے فلوس نافقہ ہیں۔ اور ان کا نصاب بھی سونے یا پاند کی میں سے کسی ایک کا مقدار نصاب ہے وہ جس نصاب کو پہنچ جائے گا اس کا اعتبار ہوگا۔ اور اس کے ساتھ دیگر اسباب اور سونے و پاند کی کو بھی ضم کیا جائے گا۔ اور چونکہ نوٹ سکہ ہیں اس لئے ادائے زکوٰۃ بھی نوٹوں کے ادا کرنے سے ہو جائے گی۔



یہاں اس کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ جن اکابر علماء نے نوٹ کو سند قرار دیا تھا انہوں نے بھی وجوب زکوٰۃ کو تسلیم کیا تھا ان کے نزدیک نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ دین قوی ہونے کی بنا پر تھا۔ البتہ ادائے گی کا حکم اصلی (نقد) سکہ کی وصولی یا بی پر ہوتا تھا۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی مفتی اول دارالعلوم دیوبند فرماتے ہیں۔

وجوب ادا زکوٰۃ وصول نقد ہی پر ہوگا اور نفس وجوب پہلے سے ثابت ہے لہذا اگر قبل وصول بھی زکوٰۃ دیدے گا تو درست ہے اور ایسا ہی کرنا بھی چاہیے کیونکہ بعد وصول نقد بھی جملہ سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔

مخلاصہ بحث یہ ہے کہ نوٹ نقدین کی طرح سکتے ہیں۔ ان میں اصلی سکہ کی طرح سود کا تحقق ہوگا۔ اور زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ البتہ بعض احکام میں اصلی سکوں سے مختلف ہوں گے۔



# زیرکاندی کے شرعی احکام

لکھنا ————— مولانا مفتی نسیم احمد قاسمی مظفرپوری

(رفیق مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

زیرکاندی ثمن ہیں یا سبب حوالہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے نقود کی حقیقت "اور اس سے متعلق احکام پر ایک نظر ڈالیں، کہ نقود کی حقیقت ان کاندی نوٹوں پر صادق آتی ہے یا نہیں، اور عرفاً ان کے ساتھ وہ احکام و معاملات متعلق ہیں یا نہیں جو ان زیرکاندی کی بجائے پہلے انسان سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ انجام دیتے تھے اس کے بعد کاندی نوٹوں کی حیثیت خود واضح ہو جائے گی۔

## نقود کی حقیقت

علامہ یوسف القرضاوی اپنی شہرہ آفاق کتاب "فقہ الزکاة" میں نقود کی حقیقت و اصلیت پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے بعض اساتذہ ائمہ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں۔

"النقود هي كل ما يستعمل مقياساً للقيم وواسطة للتبادل واداة للاذخار فأي شئ يودی الى هذه الوظيفة يعتبر نقوداً بصرف النظر عن المادة المصنوع منها، وبصرف النظر عن الكيفية التي أصبح بها وسيلة التعامل في مبدأ الامر<sup>۱</sup> یعنی نقود ہر وہ شئی ہے جس میں سب ذیل تین چیزیں پائی باقی ہوں۔

① وہ قیمتوں کا میار ہو۔

② تبادلہ کے لئے واسطہ ہو۔



(۳) ذخیرہ اندوزی کا سامان ہو۔ یعنی (مخزن ہو)

لہذا ہر وہ شئی جو ان وظائف کو ادا کرتی ہو وہ نقد شمار ہوگی، قطع نظر اس سے کہ وہ شئی کس چیز سے بنائی گئی ہے۔ اس بات پر اس کی حیثیت لوگوں کے مابین کیا تھی، وہ کس طرح لوگوں کے درمیان تعامل کا وسیلہ تھی۔ شیخ عبد الوہاب غلاف نقد کی حیثیت واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ان المراد بالنقد علی ما تعامل به الامۃ وتقررہ قوانین الدولۃ ثمناً  
للاشیاء سواء، کانت عملۃ نقدیۃ من الذهب والفضۃ أو من ای معدن  
آخر کانت نحاس والبرنز أو من ای شئی آخر تعارف الامۃ اتخذہ نقداً  
کا وراق البنکوت“<sup>۱</sup>

نقد سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ امت اپنے معاملات انجام دیتی ہو اور حکومت کے قوانین میں انہیں اشیاء کے لئے ٹن قرار دیا جا چکا ہو، چاہے وہ سونے، چاندی سے بنے ہوئے نقد ہوں یا کسی دوسری دعوات پتیل، برنز وغیرہ یا کسی اور چیز سے بنائے گئے ہوں مگر وہ امت کے درمیان نقد کی حیثیت سے متعارف ہوں۔

### زر کاغذی کی حقیقت

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں نقد کی حقیقت واضح ہوئی، وہیں نقد کے وظائف کی بھی تعین ہو گئی، اب جب ہم زر کاغذی پر نظر ڈالتے ہیں تو اس پر نقد کی تعریف مادی آتی ہے، اور آج امت ان کاغذی نوٹوں سے اپنے وہ تمام معاملات شرعی و عرفی انجام دیتی ہے جو کسی زمانے میں سونے، چاندی کے سکوں سے انجام دیتی تھی۔

علامہ یوسف قرضاوی کاغذی نوٹوں کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

”اس دور میں کاغذی نوٹوں کی ہر حکومت کے اندر وہی حیثیت متین ہو گئی ہے جو کسی زمانے میں نقد مدنیہ کی تھی۔“

(۱) ان کاغذی نوٹوں کے ذریعہ عورتوں کو ہر دیئے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ

۱۔ مجلہ نواہد الاسلام۔ العدد الخامس۔ السۃ الایۃ ص ۲۲۹، بحوالہ اقتصادیات النقود فی المشرق والمغرب ص ۱۰۲

لابی بکر الصبیحی عمر صلی دثولی اسماعیل ص ۴۰، مکتبہ مدینہ قاہرہ

شرعی طور پر انھیں حلال کیا جاتا ہے بغیر کسی رد و کد کے۔

② ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت ادا کی جاتی ہے، اور سامان کو مشتری کے حوالہ بغیر کسی تنازع کے کیا جاتا ہے۔

③ مزدور کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جاتا ہے، لیکن مزدور یا وظیفہ پانے والا اپنے کام کے معاوضہ کے طور پر اس کے لینے سے انکار نہیں کرتا ہے۔

④ قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی صورت میں ان کے ذریعہ دیت ادا کی جاتی ہے، جس سے قاتل بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اولیاء مقتول بھی راضی ہو جاتے ہیں۔

⑤ ان نوٹوں کی چوری کی صورت میں چور چوری کی سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔

⑥ یہ نوٹ ذخیرہ کئے جاتے ہیں، ان پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور جس کے پاس جتنے

نوٹ جمع ہوتے ہیں وہ اس کے اعتبار سے مالدار شمار کیا جاتا ہے، اور جب کسی کے پاس بہت زیادہ نوٹ جمع ہو جاتے ہیں تو لوگوں کے نزدیک اور خود اس کے نزدیک بھی اس کی مالداری میں اضافہ سمجھا جاتا ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کے وظائف اور ان کی اہمیت وہی ہے جو شرعی نقود کی ہے۔

علامہ یوسف قرضاوی ان نوٹوں کے بارے میں اپنی فیصلہ کن رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”زر کاغذی عصر حاضر کی پیداوار ہے، اس لئے ہم اس کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ علماء سلف نے ان کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی حکم صادر کیا ہوگا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اب یہ نوٹ حکومتوں کے قوانین اور لوگوں کے تعامل و تعارف کی وجہ سے اشیاء کے لئے ثمن اور اموال کی اصل بن گئے ہیں۔ اور ضروریات کی تکمیل اور مبادلات کی آسانی میں انھیں سونے چاندی کی قوت مل ہو گئی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے زر کاغذی یا تو اموال نامیہ ہیں یا نمو کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کی شان وہی ہے جو سونے چاندی کی ہے۔“

شیخ محمد ابو زہرہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم



کے زمانے میں ان نوٹوں کا وجود ہی نہیں تھا، مگر اب یہ نوٹ نقود میں ان کے ذریعہ تعامل، تجارت اور تبادلہ جاری ہے، اور انہیں اشیاء کی قیمتوں کا میار قرار دیا جاتا ہے اور بالقوة ان میں نمو کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔

### زیر کاندی پر وجوب زکوٰۃ

جب زیر کاندی ایجاد ہوا تھا تو حکومت کی طرف سے اس پر یہ عبارت تحریر کی گئی تھی

(I PROMISE TO PAY THE BEARER THE SUM OF RUPEES)

جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کاندی نوٹ اصلی سکے دشمن نہیں ہیں بلکہ سندھات دیون ہیں، اور ان کی مالیت بنکوں کی تحویل میں محفوظ ہیں، جب لوگ چاہیں ان نوٹوں کے ذریعہ اپنی اصلی مالیت بنکوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ اس دور کی بات ہے جبکہ کاندی نوٹوں کے ساتھ ساتھ چاندی کے سکے بھی رائج اور لوگوں کے مابین متعارف تھے، مگر رفتہ رفتہ چاندی کے سکوں کا رواج وچلن موقوف ہو گیا، اور ان کی جگہ کاندی نوٹوں نے اپنا لی، اور اب تو صورت حال یہ ہے کہ نئی نسل چاندی کے سکوں سے واقف بھی نہیں ہے۔ اور حکومتوں کے قوانین نے بھی اس پر تحریر شدہ عبارت کو صرف رسمی قرار دیدیئے، اب ان نوٹوں کے ذریعہ اصلی سکوں کا حصول ممکن بھی نہیں۔

جب کاندی نوٹوں کے ساتھ چاندی کے سکے بھی رواج پذیر تھے تو اس وقت علماء کی اکثریت نے ان نوٹوں کو سندھ حوالہ قرار دیکر ان پر زکوٰۃ واجب نہیں کیا تھا مگر اس وقت بھی بعض علماء ان نوٹوں کو دشمن یعنی قرار دیکر ان پر نقودا صلیہ چاندی سونے کے سکوں کا حکم لگاتے تھے لیکن اب اس دور میں نوٹوں کے سونے چاندی کے سکوں کی طرح رواج وچلن کی وجہ سے علماء و مفتیاء کی اکثریت زیر کاندی کو دشمن یعنی سمجھتی ہے، اور دشمن و نقود کے احکام اس پر نافذ کرتی ہے۔ احناف، شوافع اور مالکیہ تینوں کے نزدیک زیر کاندی پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ڈاکٹر وہبہ الزہیلی الفقہ الاسلامی وادلتہ میں زیر کاندی پر وجوب زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "اور چونکہ ان کاندی نوٹوں کا نظام پہلی مالی جنگ کے بعد ظاہر ہوا ہے

اس لئے ہمارے فقہار متقدمین نے زر کاغذی کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے البتہ عصر حاضر کے علماء نے اس پر وجوب زکوٰۃ کی بحث کی ہے۔ اور ان فقہاء نے زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا ہے، ان میں فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ بھی شامل ہیں، البتہ علماء حنبلیہ اس پر زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں، لیکن اگر اس کے ذریعہ سونا، چاندی کا تبادلہ کر لیا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ڈاکٹر زحلی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اور حق یہ ہے کہ ان کاغذی نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو، اس لئے کہ یہ نوٹ اس دور میں اشیاء کے لئے ثمن بن گئے ہیں اور سونے کے ذریعہ تعامل موقوف ہو چکا ہے۔ جن لوگوں نے نوٹوں کو سند دیوں قرار دیا ہے، اس کی تردید کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب تحریر کرتے ہیں۔“

”ان نوٹوں کو دین پر قیاس کرنا اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ دین کا مال یہ ہے کہ اس سے دائن انتفاع نہیں کر پاتا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء نے اموال دیوں پر اس وقت زکوٰۃ واجب قرار دیا ہے جبکہ وہ دائن کے قبضہ میں آجائے، لیکن ان نوٹوں کا حال یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان اسی طرح فائدہ اٹھاتا ہے جس طرح وہ کسی زمانے میں سونے سے فائدہ اٹھاتا تھا جو اشیاء کے لئے ثمن ہیں۔ لہذا ان نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں اختلاف کرنا درست نہیں ہے اور بلاشبہ عدم وجوب زکوٰۃ کا قول خطا، اجتہادی پر مبنی ہے۔“

### زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی شرطیں

زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کی چند شرطیں ہیں، جب وہ شرطیں پائی جائیں گی تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

① زر کاغذی نصاب شرعی کی مقدار کو پہنچ جائے (یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی اس سے خریدی جاسکے)



② زر کاغذی پرنیکل ایک سال گزر جائے۔

③ وہ نصاب دین سے فارغ ہو

④ اور وہ نصاب حوائج المسلمین سے فاضل ہو۔

شیخ محمد ابو زہرہ زر کاغذی پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”زر کاغذی اور وہ سکے جو سونے چاندی کے نہیں ہوتے ہیں جیسے وہ سکے جنہیں نیکل وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں۔ ان کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی نفس وارد نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا وجود مہذب نبوی میں نہیں تھا۔ زر کاغذی اور اس طرح کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی قیاس فقہی کا تقاضا ہے۔“

علامہ عبد الرحمن الجزیری صاحب ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

”جمہور فقہاء زر کاغذی پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، اس لئے کہ زر کاغذی نے تعامل و رواج میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اور ان نوٹوں کا چاندی سے تبادلہ آسان ہے، لہذا یہ بات کسی بھی طرح مقبول نہیں ہے کہ لوگ کاغذی نوٹوں کی وجہ سے صاحب ثروت ہوں، اور ان کے لئے نصاب زکوٰۃ کو چاندی کی صورت میں کر لینا ممکن ہو۔ مگر اس کے باوجود وہ ان نوٹوں کی زکوٰۃ نہ نکالیں، اور اسکی بنا پر ائمہ اربعہ میں سے تین فقہاء کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، البتہ خابلہ کا اختلاف ہے تفصیل اس کی یہ ہے۔“

### شافعیہ کا مسلک

حضرات شوافع کہتے ہیں کہ زر کاغذی جیسے ”سبکوت“ کہا جاتا ہے، اس کے ذریعہ لوگوں کا تعامل حوالہ کے قبیل سے ہے۔ گویا اتنی مالیت اس کی بینک کے پاس ہے، لہذا وہ اتنی مالیت کا بینک پر دین کے طور پر مالک ہوتا ہے، اور بینک کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اقرار کرنے والا اور مال منول ذکر کرنے والا دیون ہے، اس کی ادائیگی کے لئے ہر وقت تیار اور آمادہ ہے اور جب دیون ان اوصاف کے ساتھ منتصف ہو تو اس دین پر زکوٰۃ فوری واجب ہوتی ہے

اس پر اعتراض یہ وارد ہوا کہ سمت حوالہ کے لئے متعال اور متعال علیہ کی طرف سے ایجاب و قبول کیا یا بنا نا ضروری ہے یا اس جگہ مفقود ہے۔ لہذا حوالہ باطل قرار پائے گا، فقہاء شافعیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ چونکہ زکوٰۃ کاغذی پر لوگوں کا تعامل جاری ہے اور عرفاً اسے ٹمن سمجھا جاتا ہے اس لئے ایجاب و قبول کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حوالہ باطل نہیں قرار پائے گا۔ نیز بعض ائمہ شافعیہ نے کہا ہے کہ ایجاب و قبول سے مراد ہر وہ چیز ہے جو قولاً یا فعلاً رضا پر دلالت کرے، اور ان نوٹوں کے تعامل میں رضا متحقق ہے۔

یہ اس وقت کی بات ہے جب زکوٰۃ کاغذی کو ٹمن عرفی کا درجہ حاصل نہیں ہوا تھا، اس کی حیثیت محض سند حوالہ کی تھی اس وقت بھی ائمہ شافعیہ نے کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ اس وجہ سے واجب قرار دیا تھا کہ بینک کی حیثیت مریون کی ہے اور نوٹوں کے مالک کی دائن کی، اور بینک ان نوٹوں کی مالیت کی ادا سے لگی پر ہر وقت امامہ ہے اس لئے یہ دین قوی ہوا جس پر زکوٰۃ فوری واجب ہوتی ہے، مگر اب اس دور میں حکومت کے قوانین اور عرف و رواج اور لوگوں کے تعامل نے زکوٰۃ کاغذی کو ٹمن عرفی تسلیم کر لیا ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کاغذی بھی نقد و اصلہ کے حکم میں ہوں گے۔ اور جس طرح سونے چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسی طرح ان نوٹوں پر بھی زکوٰۃ کا وجوب ہو گا۔

خفیہ کا مذہب: — فقہاء اخاف کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ (البکوت) دین قوی کے قبیل سے ہیں، اور ان نوٹوں کو چاندی سے تبدیل کرنا فوری طور پر ممکن ہے اس لئے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔

مالکیہ کی رائے: — علماء مالکیہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کاغذی اگرچہ سند دین میں مگر چونکہ انہیں چاندی میں تبدیل کرنا ممکن ہے اور ان نوٹوں نے تعامل میں سونے کی جگہ لے لی ہے اس لئے ان نوٹوں پر ان کی شرطوں کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہو گی۔

حنابلہ کا مسلک: — حنابلہ ان کاغذی نوٹوں پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں جب تک کہ ان نوٹوں کے ذریعہ سونا یا چاندی حاصل نہ ہو جائے۔



علامہ یوسف القرضاوی زکات فہم کی وجہ زکوٰۃ کی علت پر ردِ خفیٰ ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ان کاغذی نوٹوں کے وہی وظائف اور اہمیت ہے جو شرعی نقود کے وظائف اور ان کی اہمیت ہے، اور اس کے ساتھ اسی طرح کا تعامل جاری ہے جو نقودِ شرعیہ کے ساتھ جاری تھا، لہذا ہمارے لئے کیسے یہ جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین اور تمام مستحقین کو ان نوٹوں سے انتفاع کرنے اور ان کے دیگر وظائف سے روک دیں، جن کے لئے یہ کاغذی نوٹ بنائے گئے ہیں۔“

● کیا یہ حقیقت واقعہ نہیں ہے کہ ہر آدمی زکات کاغذی کو حاصل کرنے کے لئے ایٹری چوٹی کا زور صرف کرتا ہے۔

● کیا اس کے مالک ان نوٹوں کو ایسی نعمت خداوندی نہیں سمجھتے ہیں جن پر شکر کرنا واجب ہو؟

● کیا فقراء کی نگاہیں ان نوٹوں پر جمی نہیں رہتی ہیں؟ اور ان کے لینے کے شوق میں ان کا لعاب نہیں بہتا ہے؟

● کیا فقراء خوش نہیں ہوتے ہیں جب انہیں ان نوٹوں میں سے کچھ دیا جاتا ہے؟ کیوں نہیں، بخدا!

اور جب زکات کاغذی کی یہ حیثیت ہے تو اس پر زکوٰۃ کے عدمِ وجوب کا کیا منی ہے؟ مفتی محمد تقی عثمانی کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں (تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کے دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مردوبہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ بیسہ یہی حکم مردوبہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔

زکات کاغذی کے ذریعہ ادا کیے گئے زکوٰۃ

جب یہ زکات کاغذی ثمنِ ہوائی قرار پائے تو ان پر بھی وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو

چاندی سونے کے سکے پر جاری ہوتے ہیں، مولانا محمد تقی صاحب کاندی نوٹوں کے ذریعہ ادا کئے گئے زکوٰۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اور انھیں کاندی نوٹوں کے ذریعہ فقیر کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز قرار پائے گا اور جس وقت فقیر ان کاندی نوٹوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو سونے چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادا کئے گی موقوف نہ رہے گی۔“

### زیر کاندی پر وجوب زکوٰۃ کا معیار

اس سلسلہ میں علماء کے خیالات مختلف ہیں کہ زیر کاندی پر وجوب زکوٰۃ کے لئے سونے کو معیار قرار دیا جائے گا یا چاندی کو، علامہ یوسف القرضاوی کا خیال ہے کہ سونے کے نصاب کو معیار قرار دینا زیادہ بہتر ہے یعنی اگر کسی کے پاس زیر کاندی کی اتنی مقدار جمع ہو چکی ہے جس سے ساڑھے سات پونے تولہ سونا خریدا جاسکتا ہے تو اس صورت میں زیر کاندی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مگر خود علامہ قرضاوی علمائے معاصرین کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ ان کی اکثریت چاندی کو معیار قرار دیتی ہے، علامہ فرماتے ہیں:

”اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ چارے اس زمانہ میں اس کا احتمال باقی نہیں رہا ہے کہ سونے کے سکوں کے لئے الگ نصاب تجویز کیا جائے اور چاندی کے سکوں کے لئے الگ دوسرا نصاب متعین کیا جائے، کیونکہ اب کاندی سکتے ہی کا لوگوں کے درمیان تعامل ہو گیا ہے اور اسی کا رواج ہے، اور لوگوں کے درمیان نقد و سندنہ ہا مخصوص سونے کے سکوں کا رواج نہیں رہا ہے، لہذا اب ہم کو اس بحث کی ضرورت نہیں ہے جو علماء متقدمین کے مابین ہوتی تھی، کہ کیا نقدین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا جائے گا۔ البتہ اس وقت میں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم نقدین سونے چاندی میں سے کس کے ذریعہ نصاب شریعی کی تحدید و تعین کریں گے، یعنی غنی کی وہ ادنیٰ حد کیا ہوگی جس پر وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔ اس گفتگو کی ضرورت اس بنا پر پڑی ہے کہ شارع نے سونے، چاندی کے لئے علیحدہ علیحدہ



نصاب مقرر کیا تھا، ایک کا نصاب دوسرے کے مخالف تھا، تو کیا ہم چاندی کو وجوب زکوٰۃ کا معیار قرار دیں گے۔

بہت سے معاصرین علماء کا اسی طرف میلان ہے اور اس میلان کی دو وجہ ہے۔

① — چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت امام دین محمد شہورہ سے ہے۔

② — چاندی کو معیار قرار دینے اور اس کے ذریعہ تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ نفع ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا معیار چاندی کو قرار دینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

راقم الحروف کا بھی خیال یہی ہے کہ چاندی نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ اور نصاب شرعی کا معیار چاندی کو قرار دیا جائے گا۔ اور اس کی وجوہات وہی ہیں جو ماقبل میں گزریں، لہذا اس دور میں کسی کے پاس چاندی نوٹ اتنی مقدار کو بیچ گئے جن کے ذریعہ سارے باون تولہ چاندی کا خریدا ممکن ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، زکوٰۃ کے وجوب میں ہمیشہ فقراء و مساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا چاہیے، کیونکہ زکوٰۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہونچانے کے لئے ہوئی ہے۔

### نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ

اس دور میں نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ ایک اہم ضرورت بن گئی ہے، بیرون ملک سفر کرنے، حج یا زیارت کے اسفار کی صورت میں بغیر تبادلہ کے چارہ کار نہیں رہتا۔ مولانا محمد تقی عثمانی نوٹوں سے تبادلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

- ① — ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے۔
- ② — دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

### ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ

موجودہ زمانے میں چاندی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساند کرنا جائز ہے۔

کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں۔  
 پھر برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی  
 ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر تحریر شدہ ہوتی ہے۔ لہذا پچاس روپے کے  
 ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگرچہ  
 ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے، اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں لیکن ظاہری قیمت کے  
 لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ  
 اگرچہ عددی ہیں، لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ نوٹ  
 یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی صرف وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی  
 وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہذا مساوات اس کی قیمت میں ہونی چاہیے۔ ۱۔

### مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ ایک ہی ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ  
 ایک ہی جیس ہیں، اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ موجودہ دور  
 میں سکے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور  
 میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے۔ اور ہر ملک نے چونکہ اپنے یہاں  
 کی کرنسی کا الگ الگ معیار مقرر کیا ہے۔ مثلاً پاکستان میں روپیہ سعودی عرب میں ریال،  
 امریکہ میں ڈالر، اور ظاہر ہے کہ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے۔ اس وجہ سے  
 کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کی درآمدات  
 و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی ماری چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف  
 معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے  
 تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا  
 ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو  
 بنفس واحد بنادے، کچھ سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔



”لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی مسین نسبت جو نہیں کو متحد کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئی، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں (ریزنگاریاں) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

اور جب مختلف ممالک کی کرنسیوں کا مختلف الاجناس ہونا واضح ہو گیا، تو ان کے درمیان کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، حضرت امام شافعی کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے، تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہو گا، حنایلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک کرنسی نوٹ اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے، لیکن اسوال ربویہ میں جب جس مختلف ہو جائے تو ان کے نزدیک بھی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز رہتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں (پیسوں) سے تبادلہ اس وجہ سے ناجائز تھا کہ وہ سکتے آپس میں بالکل برابر اور مساوی تھے۔ جس کی بنا پر تبادلہ کی صورت میں ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن اب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل برابر نہ رہیں، اس لئے ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی عن العوض نہیں کہا جاسکتا، اور جب کوئی سکہ خالی عن العوض نہیں رہا تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔ لہذا ایک سودی ریال کا تبادلہ ایک سے نائند پاکستانی روپیوں سے کرنا جائز ہے۔

## خلاصہ مباحث

- ① موجودہ دور میں کاندی نوٹ شمن عرفی ہیں۔
- ② لہذا بعینہ انھیں نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ ہو گا۔
- ③ اور انھیں نوٹوں کے ذریعہ ادائے گن زکوٰۃ درست ہوگی، اور جیسے ہی فقیر اسے اپنے قبضہ میں لے گا زکوٰۃ کی ادائے گن ہو جائے گی۔

(۴) نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ کے لئے میا ز پانندی کا نصاب "قرار پائے گا اور جب کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ پانندی کی مالیت کے بقدر نوٹ جمع ہو جائیں گے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۵) ان نوٹوں کے ذریعہ عورت کو مہر دینا، مزدور کو مزدوری دینا، اور اس قسم کے جتنے بھی وظائف و احکام سونے پانندی کے سکوں کے ہیں وہی وظائف و احکام ان نوٹوں کے بھی ہوں گے۔

(۶) ایک ہی ملک کے مختلف نوٹوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

(۷) مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔





## نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام

(۱) مولانا ابوالحسن علی دارالعلوم مائلی دہلا، گجرات

نوٹ بلاشبہ اپنے ابتدائی دور میں قانوناً اور ردِ احوال اور سند کی حیثیت رکھتا تھا اسی وجہ سے علماء سلف نے اپنے اپنے فتاویٰ اور تحریرات میں اس کو سند اور حوالہ ہی قرار دیا ہے اور اسی لحاظ سے مسائل کا استخراج بھی کیا ہے، مگر جیسے جیسے حالات بدلتے گئے عرف و رواج بھی بدلتے گئے اور اب نوٹ عرف و رواج میں سند و حوالہ نہیں سمجھے جاتے ہیں اور نہ حکومتوں ہی کا معاملہ اب اس کے ساتھ حوالہ اور سند کار ہاگو اب بھی نوٹ پر اس قسم کی عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں روپیہ یا درہم و دینار یا پونڈ و ڈالر ادا کرنے کی ذمہ داری ہے۔ لیکن اب یہ عبارت بھی بے کار ہی ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکے یا سونے چاندی کی وہ مقدار ادا کرنے کو تیار نہیں اور یہ بات اب واضح ہو چکی ہے کہ حکومت کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ کا رشتہ اب سونے چاندی کے ساتھ باقی نہیں رہا ہے بلکہ موجودہ دور میں اب اس کی حیثیت مستقل ٹمن کی ہو چکی ہے اور کاغذی نوٹ اب درہم و دینار کی جگہ لے چکا ہے اور یہ ایک بین الاقوامی عرف و رواج بن چکا ہے اور شریعت میں عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ شریعت کا یہ اصول کہ "ثَابِتٌ بِالْعَرَفِ ثَابِتٌ بِالنَّحْوِ" مشہور و معمول ہے اس لئے میری رائے ہے کہ موجودہ کرنسی نوٹ کو درہم و دینار کی جگہ ٹمن قرار دینا چاہئے۔

چنانچہ مہر اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں نوٹ پر درج شدہ قیمت ہی کا اعتبار ہوگا اور آج کے علماء معاشیات کی مفروضہ اصطلاح یعنی کرنسی کی حقیقی قیمت جس کو اشاریہ سے مربوط کر کے قنینی طور پر طے کر لیا جاتا ہے شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ آج کی کرنسی تمام معاملات مثلاً سود جاری ہونے زکوٰۃ واجب ہونے، بیع مسلم، مضاربہ اور شرکت وغیرہ کے اس المال بننے میں نقدین ہی کی طرح ہوگی اور

جس طرح کہ نقدین یعنی درہم و دینار کی قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جاتا ہے اسی طرح کرنسی نوٹ کے افراط زر اور تفریط زر کے وقت قیمتوں میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور مہر ہو یا قرض اس کی ادائیگی میں مقدار معینہ کی ادائیگی ہی کو کافی قرار دیا جائے گا اس لئے کہ قرض کی ادائیگی میں قرآن و حدیث کی روشنی میں تمام فقہاء کرام کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ مقدار میں قطعی مشیت اور برابری ہونا ضروری ہے الکل اور اندازہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے ۵ کیلو گہوں بطور قرض لیا اور واپسی کے لئے یہ شرط لگایا کہ اندازہ کے ساتھ بغیر ناپ و وزن کے ۵ کیلو گہوں واپس کروں گا تو قرض کے معاملہ قطعاً ناجائز ہوگا اس لئے کہ گہوں اموال ربوہ میں سے ہے اور اموال ربوہ میں اندازہ اور تخمینہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے احادیث میں بیع مزابہ کو حرام قرار دیا گیا ہے یعنی درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹے ہوئے کھجور کے بدلہ میں بیچنا ناجائز ہے اور اس کی صرف یہی وجہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کے وزن کو معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمینہ پر مبنی ہے گو کہ وہ اندازہ کبھی کبھی بالکل صحیح بھی ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموال ربوہ میں بعض کو بعض کے ساتھ تبادلہ کا طریقہ صرف یہی ہے کہ مقدار میں برابری اور مشیت موجود ہو۔

اور جو حضرات قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض خواہ کو قرض کے برابر ہی روپیہ نہ ملے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں استیثار کی قیمت میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کر کے واپس کیا جائے ورنہ قرض خواہ کا نقصان ہوگا مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کسی سے قرض لیا اور قرض کی واپسی کے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں اگر ۱۰ فی صد کے حساب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرضدار بھی قرض خواہ کو قرض میں ۱۰ فی صد اضافہ کر کے گیارہ سو روپے واپس کرے

قرض کے قیمتوں میں اشاریہ سے ربط و تعلق کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو قرضدار قرض خواہ کو واپس کر رہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے بلکہ وہ اسی مالیت کو واپس کر رہا ہے جو قرضدار نے قرض خواہ سے لیا تھا اس لئے کہ ایک ہزار روپے کی قوت خرید قرض لیتے وقت زیادہ تھی اور قرض کی واپسی کے وقت قوت خرید فی صد کے حساب سے کم ہوگئی تو اب اگر اسی صورت میں اس نے اس کو وہ پوری مالیت واپس نہیں کی جو اس نے قرض لیا تھا بلکہ وہ قرض کی مالیت کو کم کر کے واپس کر رہا ہے لیکن اگر قرضدار پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ ایک ہزار کے بجائے گیارہ سو روپے واپس کرے تو یہ گیارہ سو روپے اس کی کل



مالیت ہوگی۔ اس لئے کہ گیدہ سو روپے کی مالیت قرض کے واپسی کے وقت بغیر وہی مالیت ہے جو قرض لیتے وقت ایک ہزار کی تھی لہذا یہ سو روپے کی زیادتی اسی نقصان کی تلافی ہے جو نوٹ کی قیمت میں کمی کی صورت میں واقع ہوئی ہے اور اس سو روپے کی زیادتی سے قرض کی مالیت میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے اس لئے اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام نہیں کہہ سکتے ہیں، لیکن غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس زیادتی کو زیادہ قرار دینا شرعی حیثیت سے کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں قرضوں میں مقدار کے اتدر مثلیت یعنی برابری ضروری ہے اور قرضدار پر اسی مقدار میں قرض کی واپسی ضروری ہے جو اس نے قرض خواہ سے لیا ہے اور اسی مقدار میں مساوات کا مطلب ہے، ناپ، وزن اور عدد میں مثلیت اور برابری تاکہ قیمت اور مالیت میں مساوات و مثلیت، مثال کے طور پر دیکھئے کہ اگر زید عرف سے دو کیلو گہوں بطور قرض لیتا ہے اور مان لیئے کہ قرض لیتے وقت دو کیلو گہوں کی قیمت ۴ روپے تھی اور جب زید عرف کو دو کیلو گہوں واپس کر رہا ہے تو اس وقت دو کیلو گہوں کی قیمت کم ہو کر ۳ روپے ہو گئی تو اب زید عرف کو وہی دو کیلو گہوں واپس کرے گا زیادہ نہیں دے گا حالانکہ دو کیلو گہوں کی مالیت اور قیمت کم ہو کر صرف ۳ روپے ہو گئی ہے۔ یہاں فقہاء میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس صورت میں صرف دو کیلو گہوں واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہوگا، لہذا گہوں کی قیمت میں جتنی کمی ہوئی ہے اسی حساب سے گہوں اضافہ کر کے واپس کرنا چاہئے یعنی دو کیلو گہوں کے بجائے چار کیلو گہوں واپس کرنا چاہئے اس لئے کہ واپسی کے وقت چار کیلو گہوں کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت دو کیلو گہوں کی قیمت و مالیت تھی۔

ظاہر ہے قرض میں اس طرح کی زیادتی ربا کو مستلزم ہے جو حرام ہے اور ربا کو حلال قرار دینے کی کوئی بھی جرات نہیں کر سکتا ہے۔

بہر حال اوپر کی مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ قرض میں جو مثلیت اور برابری شریعت اور عرف میں معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔

اس سلسلے میں بخاری اور مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس کو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو خیر کا عامل بنا کر وہاں زکوٰۃ عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے بھیجا وہ آدمی جب واپس آیا تو اس نے آپ کی خدمت میں عمدہ قسم کی کھجور پیش کیا حضور نے دیکھ کر سوال کیا کہ

کیا خبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں تو انہوں نے جواب دیا نہیں بلکہ ہم نے اس عمدہ کھجور کے ایک صاع کو گھٹیا کھجور کے دو صاع کے بدلے میں اور دو صاع عمدہ کھجور کو تین صاع گھٹیا کھجور کے بدلے میں تبدیل کر لیا ہے تو حضور نے فرمایا ایسا نہ کرو بلکہ تمام کھجور یعنی ملی جلی کھجور کو پہلے درہم و دینار کے عوض میں فروخت کر لو اور پھر ان درہم سے عمدہ کھجور خرید لو۔ بخاری جلد اول ص ۲۷۲ مسلم شریف جلد ثانی ص ۲۷۲ بعض روایت میں آپ نے اس کو صاف طور سے ربا قرار دیا ہے اور پھر منع فرمایا ہے۔ اس قسم کی روایتیں کثرت سے مروی ہیں جس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اموال ربا کے تبادلہ وغیرہ میں جو تماشل اور مساوات شرعاً مطلوب ہے وہ مقدار میں تماشل ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔ کیونکہ یہاں آپ نے اس کھجور کو جو عمدہ قسم کی تھی جمع یعنی مخلوط کھجور کے ساتھ تبادلہ میں وزن کی برابری کا لحاظ فرمایا اور اس میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا اعتبار نہیں کیا،

اس حدیث کے علاوہ یہاں اس حدیث کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے جو تقریباً تمام ہی حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ یہاں اس حدیث کا بھی صرف ترجمہ ہی پیش کرتا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا درہم کی بیع درہم کے ساتھ اور دینار کی بیع دینار کے ساتھ برابر کر کے کرو؛ اس میں کمی زیادتی نہیں ہے۔

اسی طرح قرض میں بھی ان خاص طور پر مشابہت اور برابری کی شرط کو ابو داؤد شریف کی مندرجہ ذیل حدیث واضح طور پر ثابت کرتی ہے حدیث درج ذیل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بھاؤ کر کے اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے درہم لے لیتا اور کبھی درہم کے ذریعہ قیمت ملے کر کے ان درہم کے بدلے مشتری سے دینار حاصل کر لیتا تھا اسی طرح ادا کرتے وقت بھی درہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے درہم ادا کرتا۔ پھر میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس وقت آپؐ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر تھے تو میں نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ذرا ٹھہرئے میرا ایک سوال ہے اور وہ یہ کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بیچتا ہوں اور اس کے بدلے درہم وصول کرتا ہوں اور کبھی درہم کے ساتھ بیع کر کے اس کے بدلے دینار حاصل کرتا ہوں اور ادا کرتے وقت بھی درہم کے بدلے دینار اور دیناروں کے بدلے درہم ادا کرتا ہوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسی دن کے بھاؤ کے برابر لو اور تم دونوں یعنی بائع اور مشتری کے درمیان



اس حالت میں جدائیگی عمل میں آئے کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین باقی نہ رہے بنیٰ ابی داؤد کتاب البیوع جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کے لئے اس بات کو جائز رکھا کہ جب بیع دینار کے ذریعہ ہو اور اس کی جگہ درہم وصول کر لیا جائے تو ادائیگی کے دن جو اس کی قیمت ہو اسی قیمت کے برابر درہم لیا جائے اور جس دن دینار ذمہ میں واجب ہوا ہو اس دن کی قیمت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دینار کی ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے اور جس دن وہ ذمہ میں واجب ہوا تھا اس دن کی قیمت کا بالکل اعتبار نہیں ہے اب اگر قرضوں میں قیمت کے اعتبار سے مثلیت اور برابری معتبر ہوتی تو ان کے ذمہ دینار کی وہ قیمت واجب ہوتی چاہے جو قیمت ذمہ میں واجب ہونے کے دن تھی۔

دوسری بات یہ بھی یہاں قابل غور ہے کہ اگر قرضوں وغیرہ قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرض کی ادائیگی میں واقعی اور حقیقی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر اس کی بنیاد قائم کی جائے گی اس لئے کہ اشیاء کی قیمتوں میں زیادتی اور کمی کا جو حساب نکالا جاتا ہے وہ محض تقریبی اور تخمینی ہی ہوتا ہے اور یہ بات قیمتوں کے اشاریہ کو وضع کرنے کا جو طریقہ معاشین کے یہاں لائج ہے اور کرنسی کی قیمت کی تعیین میں جو طریقہ مشتمل ہے اس پر غور کرنے سے واضح ہو جاتی ہے اور اس کی جانکاری حاصل کرنے کے لئے علمائے معاشین کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے اور اس وقت یہاں اس بحث میں جلنے کی ضرورت نہیں ہے، بہر حال زیون یعنی موخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی منقبطہ متیقن قاعدہ ہے اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں جس کی وجہ سے عوام الناس کے درمیان قرض کی ادائیگی کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار قرار دینا ایک مستقل تنازع کا سبب بھی بن جائے گا اس کے علاوہ اسی طریقہ کار سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا لہذا شرعی نقطہ نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

اب رہی یہ صورت کہ نوٹ قرض دیتے وقت یا مہر کے تقریر کے وقت یا ادھار فروختگی کی صورت میں طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور ادائیگی کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کرنے پر معاملہ طے کر لیں تو یہ صورت بھی شرعاً

جائز نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں نقدین کے اندر ربالنیش کی صورت لازم آتی ہے جو حرام ہے اور اس حدیث کے خلاف ہے جس کو امام مسلم نے حضرت عبدالہ بن صامتؓ سے روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونے کو سونے کے بدلے میں اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں، گہیوں کو گہیوں کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلے میں، کھجور کو کھجور کے بدلے میں اور نمک کو نمک کے بدلے میں برابر کر کے ہاتھ در ہاتھ پیچو، ہاں اگر بعض بدل جائے تو پھر جس طرح چاہو فروخت کر دو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو یعنی نقد ہو ادھار نہ ہو، (مسلم شریف جلد ثانی ص ۲۵)

اسی حدیث سے مذکورہ بالا صورت کا عدم جواز ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس میں نقد کا معاملہ نہیں بلکہ ادھار کا معاملہ ہے اس کے علاوہ ان صورتوں میں بیع الدین بالدين کی صورت بھی لازم آرہی ہے جو ممنوع ہے۔

البتہ یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ کیا اجیر کی اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجرت جب تک قرض نہ بن جائے تب تک تو اس کا حکم قرضوں کے اشاریہ سے ربط والے حکم سے مختلف ہوگا اور جب اجرت قرض بن جائے گا تو پھر اس کا حکم بھی وہی گا جو قرضوں کے اشاریہ سے ربط کا حکم ہے اور اس کی تفصیل اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرتے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ تنخواہوں کو نوٹوں کے ذریعے کیا جائے کہ اتنی اجرت یعنی تنخواہ دی جائے گی اور پھر متعاقبین یعنی مالک و مزدور کے درمیان یہ معاہدہ بھی ہو جائے کہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی مثلاً حکومت یا کوئی کمپنی یا ادارہ تین ہزار ماہوار پر ایک ملازم رکھے اور اس ملازم سے یہ معاہدہ طے ہو جائے کہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے تناسب سے تمہاری تنخواہ بڑھتی رہے گی اس صورت میں اجیر مذکور کی تنخواہ تو فی الحال تین ہزار روپے ماہوار ہے اب وہ سال بھر تک تو کچھ بول نہیں سکتا ہے مگر سال کے آخر میں جب کہ نیا سال شروع ہوگا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال میں اس کے اندر کس تناسب سے زیادتی ہوئی ہے اب اگر مان لیا جائے کہ اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی ہے تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی نیا سال شروع ہوتے وقت اسی تناسب سے زیادتی ہو جائے گی لہذا اب نئے سال سے اس کی تنخواہ تین ہزار تین سو ہو جائے گی۔



شرعیہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ دونوں فریق ہر سال کے شروع میں ایک معین تناسب سے تنخواہ میں زیادتی پر مستحق ہو گئے ہیں البتہ اس زیادتی کا تناسب عقد کے وقت کسی کو معلوم نہیں ہے مگر ساتھ ہی دونوں کو وہ پیمانہ معلوم ہے جسکی بنیاد پر تناسب کا تعین ہو سکتا ہے اس لئے زیادتی کی مقدار میں جہالت کا جو شبہ متعاودہ مرتفع ہے اور فی الجملہ جہالت سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا ہے لہذا عقد اجارہ کی یہ صورت شرعیہ جائز ہونی چاہئے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعین نوٹوں کے ایک معلوم مقدار پر ہو جائے لیکن عقد میں یہ شرط ملے ہو جائے کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی ہوگی مثلاً ایک شخص نے زید کو ملازم رکھا اور یہ طے کیا کہ مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اتنی رقم اجرت یعنی تنخواہ دے گا جو اسی ماہ کے شروع کے ایک ہزار روپے کے برابر ہوگا اب قیمتوں کے اشاریہ میں ۵ فیصد کا اضافہ اس ماہ کے آخر تک ہو گیا تو اب مالک پر بھی واجب ہوگا کہ زید کو مہینہ کے آخر میں ۵ فیصد اضافہ کر کے کل ایک ہزار پچاس روپے تنخواہ دے کیونکہ یہ ایک ہزار پچاس شروع ماہ کے ایک ہزار کے برابر ہے البتہ اب جب کہ اس کی تنخواہ ایک ہزار پچاس روپے ملے ہو چکی تو اب آئندہ ہمیشہ کے لئے اس کی یہی تنخواہ مقرر ہو چکی ہے اب اس میں اضافہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر مالک کسی ماہ کے آخر میں اس کو یہ تنخواہ نہ دے اور مہینہ گزر جائے یا اس سے بھی زیادہ مثلاً چھ ماہ گزر جائے یا ایک سال گزر جائے اور اب سال گزرنے کے بعد اگر مالک اس کو تنخواہ دے گا تو اسی ایک ہزار پچاس روپے ماہوار کے حساب سے ہی دے گا اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں جو اضافہ ہوا ہوگا تنخواہ میں اس کے تناسب سے اضافہ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں کے درمیان پہلے ہی یہ طے ہو چکا ہے کہ مہینہ کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار کے برابر ہونگے وہی دیئے جائیں گے اور اس کے تعین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو سامنے رکھا جائے گا اور جب مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے ایک مرتبہ تنخواہ ملے ہوگی تو اب قیمتوں کے اشاریہ میں کچھ بھی تغیر ہو تنخواہ میں اس سے کمی زیادتی نہ ہوگی کیونکہ تنخواہ کی رقم مالک کے ذمہ قرض ہے اور قرض کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اجارہ کی یہ مذکورہ صورت بھی جائز ہو سکتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اہم طرح واقفیت حاصل ہو تاکہ آپس میں نزاع کی صورت پیدا نہ ہو،

تیسری صورت یہاں ایک اور بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ اجرت روپے کی متعین مقدار کے ذریعہ طے ہو جائے مثلاً زید اور عمر کے درمیان یہ طے ہو گیا کہ زید عمرو کو ایک ہزار روپے ماہوار تنخواہ دیگا اور زید کے ذمہ یہی ایک ہزار روپے واجب ہوگا مگر دونوں اس بات پر بھی متفق ہو جائیں کہ جس دن زید عمرو کو تنخواہ ادا کرے گا اسی دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس قدر اضافہ ہوا ہوگا اسی تناسب سے وہ ایک ہزار روپے میں بھی اضافہ کر دیگا۔ اب اگر ہمیں کے آخر میں تنخواہ دیگا تو دیکھا جائے گا کہ قیمتوں کے اشاریہ میں کس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اب اگر بالفرض ۲ فی صد اضافہ ہوا ہو تو زید بھی عمرو کو ۲ فی صد اضافہ کر کے تنخواہ ادا کرے گا یعنی ایک ہزار بیس روپے دے گا۔ لیکن اگر مالک یعنی زید نے عمرو کو یہ تنخواہ مہینہ کے آخر میں بتیں دیا اور سال بھر گزر گیا تو ظاہر ہے تنخواہ زید کے ذمہ قرض ہو گیا اور اگر اب وہ سال گزرنے کے بعد تنخواہ ادا کرتا ہے اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فی صد کا اضافہ ہو چکا ہے تو وہ تنخواہ میں بھی ۱۰ فی صد کا اضافہ کر کے ادا کرے گا اور شرعی نقطہ نظر سے یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ یہاں بھی قرض کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا گیا جو ناجائز ہے جیسا کہ پہلے اس کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے اس کے علاوہ یہاں اجرت بھی اس صورت میں مجہول ہو جاتی ہے جو مفسد للجارہ ہے۔





# کرنسی نوٹ ایک تحقیقی جائزہ

فنی مولانا القصر۔ امام عادل دارالعلوم دیرینہ

قدیم زمانے میں سونا اور چاندی کے سکتے رائج تھے جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا۔ لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا۔ اور ان کی جگہ کرنسی نوٹوں نے لے لی، نوٹ حقیقت حکومت کی جانب سے ایفانے عہد کی ایک رسید ہے۔ کہ اس پر رقم کی جو مقدار تحریر کی گئی ہے اس کے بقدر سونا یا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت سے لے سکتا ہے۔ اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقہ زرہی کی حیثیت حاصل رہی۔ اور اسی کے مطابق قوے بھی دیئے جاتے رہے۔ لیکن اب جبکہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہو گیا۔ اور زندگی کے تمام کاروبار کرنسی نوٹوں ہی سے چلتے گئے، اس لئے اب اسے صرف وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہو گیا۔

(۱)

## کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ، سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو تقدیر اور غنیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

سونا چاندی فی نفسہ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں۔ نہ انہیں کھایا یا پیاجا سکتا

مفہوم اور عناصر ہے، اور نہ پینا جاسکتا ہے۔ لیکن محض کیا بی، اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقت و عزت دلوں میں پیدا ہوتی، اور پھر وہ ایک ذریعہ تبادلہ، ادبیانہ قیمت بن گئے۔ اس لئے غور کرنا چاہیے، کہ تقدیر و ثنیت کا حقیقی مفہوم، اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟ ثمن کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

الذمن ما ثبت في الذمة بدلة      خرید و فروخت میں جو کچھ بلور بدل کے خریدنے  
من البیامات من الذراهم      واسلے کے ذرا آتا ہے۔ تراہ و دور ہم بویا دیند  
والذمن ما غیر

وہی ثمن ہے۔  
اس کے بنیادی عناصر کا جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں ذکر کیا ہے، انہوں نے  
نقد کی تعریف کی ہے۔

النقد ما يستخدم وسيط التبادل ومقاسا      نقد وہ چیز ہے بمذریعہ تبادلہ، اقدیموں کے لئے  
للقيم ومنحزونا للثروة وميارا للمدفوعات      بیان ہو۔ اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا  
الأكيلة من الديون      ممکن ہو، اور موخر حقوق و مطالبات کے لئے میار ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔  
① نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے۔ ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن  
ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں، ایک چیز ایک شخص کے پاس ہے، تو دوسرے کے پاس  
نہیں، اور دوسرے کے پاس جو چیز ہے وہ اس کے پاس نہیں۔ اس وقت ایک دوسرے  
سے تبادلہ کی صورت کیا ہوگی؟ سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جاسکتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی  
کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی، اور نہ ہر ایک کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے۔ اس کے لئے  
خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر پیدا فرمایا، اور ہر انسان کے دل  
میں ان دونوں کی محبت و عظمت ایسی ڈال دی کہ اپنے اندرونی تقاضے سے ہر آدمی اس کے  
لئے پر مجبور ہو جائے، چنانچہ شروع سے لیکر آج تک یہ قابل قدر ہے، اور مصنوعی حیثیت سے  
اب تک یہی ذریعہ تبادلہ ہے۔

② نقدیت کا دوسرا عنصر پیمانہ قیمت ہونا ہے۔ کہ سامانوں کی قیمتوں کا میار کیا ہو؟ اگر اس کے  
لئے کوئی میار اور پیمانہ مقرر نہ ہو۔ تو ہر آدمی اپنے انداز سے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقرر  
کرے گا جس سے نزاع کی صورت پیدا ہوگی۔ خلا ایک اونٹ کی قیمت، سامان اور دیگر اشیاء  
سے کیا ہو؟ کوئی کہے گا کہ سو کو مثل اناج اس کی قیمت ہونی چاہیے، اور کوئی کہے گا کہ ہزار  
کو مثل اناج۔ غرض جتنی زبانیں اتنے جوابات ہوں گے۔ اس وقت انسان قیمتوں کے لئے



کسی میٹیاں و بیہانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ ندانے اپنے فضل سے سونا چاندی کو بیہانہ و میٹیاں مقرر فرمایا۔ یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگنی چاہیے، نہ کہ کسی اور سامان سے۔

(۳) تیسرا عنصر قابل مخزون ہونا ہے۔ ہر انسان اپنی آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گزار سکے، لیکن اس کے پاس موجودہ سامانوں میں سے کوئی ایسے اس ارادہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کے پاس آنے جانے والے سامانوں میں سے ہر ایک معمولی زندگی کے کراتا ہے۔ چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتا ہے، اس وقت انسان کے مالدار اور خوشحال زندگی گزارنے کی صورت کیا ہوگی؟ اور وہ اپنے مستقبل کے لئے شاندار اقدام کس طرح کرے گا؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے طور پر سونا چاندی کو پیدا کیا، جو خراب ہوتے ہیں، اور نہ مونا کسی تغیر کے شکار ہوتے ہیں۔

(۴) نقدیت کا چوتھا اور آخری عنصر، موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے۔ یعنی قرض، مہر وغیرہ دوسرے موبل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار میں، جیسا کہ عرفہ عام بھی یہی ہے۔ کوئی بھی آدمی ان مطالبات میں کسی سامان کو معیار نہیں بناتا۔۔۔۔۔ اس لئے کہ معیار صرف وہی چیز بن سکتی ہے۔ جو تغیر و تبدل سے پاک ہو۔ دوسرے تمام سامان چند دنوں کے بعد تغیر و تبدل کا شکار ہونے لگتے ہیں۔ اس کے برخلاف سونا چاندی عام طور پر تغیر و تبدل سے پاک رہتے ہیں۔ نقدیت و ثمنیت کے یہ وہ چار عناصر ہیں، جن کی بنا پر سونا چاندی کو نقد اور ثمن قرار دیا گیا ہے۔ نقد کے اجزائے تعریفی کی تعین و تشریح کے بعد یہ سمجھنا آسان ہو گیا کہ نقد کے مفہوم میں کیا کیا چیزیں داخل ہو سکتی ہیں۔۔۔۔۔ نقد کے حقیقی اور اولین مصداق تو سونا چاندی ہیں اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں، اور اسی وجہ سے فقہاء نے انہیں ثمن غلطی قرار دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہو جائے، اور وہ بھی اسی طور پر ذریعہ تبادلہ قرار پایا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو نقد کا اطلاق اس پر درست ہو گا یا نہیں؟

قاعدہ کی بات تو یہی ہے کہ اس وقت اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہے، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی، ثمن غلطی میں۔ اور یہ ثمن عرفی۔

چنانچہ مالک کا مشہور مذہب: ورنہ غیر کا مسلک یہی ہے۔ امام مالک نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چٹرا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی ثمن ہو جائے گا، جیسا کہ المدونہ الکبریٰ میں ہے۔

ولوا من الناس ابا زوا بينهم  
الحلول عتی بکومت لها حقة  
ومیت بکومتها من تبا ع  
بالذمب والورق  
نظرة له

یعنی اگر لوگوں کے درمیان پیرے کے خرید و فروخت کا اس قدر رواج پایا جائے کہ وہ چرائی اور سکر کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے پاندی کے قدر برابر پڑے گا اور فروخت کرنا ناجائز نہیں ہے۔

**کرنسی پر ایک نظر** | اس کے بعد اب جائزہ لینا چاہیے کہ کرنسی نوٹ ہمارے زمانے میں رائج ہے اس پر نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ (۱) عرف اور رواج کی روشنی میں مدبر بالکل واضح ہے کہ یہ کرنسی نوٹ بلاشبہ ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے۔ اور اس سے زیادہ تبادلہ کی آسان صورت فی زمانہ کوئی بھی نہیں ہے بلکہ انکار اس سے اشیاء کا تبادلہ اور ان کا خرید و فروخت ہوتا ہے، روپیہ سے زیادہ کوئی دوسرا ذریعہ اتنا آسان ہے اور نہ رائج۔

(۲) اسی طرح نقدیت کا دوسرا جز پائیدار قیمت ہونا بھی نوٹ کے اندر موجود ہے، اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ سامان یا دیگر اشیاء کی بجائے، نوٹ سے لگایا جاتا ہے۔ جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی مقیاس قیمت ہے۔

(۳) نقدیت کے تیسرے جز مخزنیت کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ بینکوں کا نظام اسی مخزن الخوة کی واضح تشکیل ہے، بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں۔ اور وہ برسوں کے بعد جب چاہے انھیں حاصل کر سکتا ہے۔ روپیہ اگرچہ کاغذ ہے۔ جو پائیدار نہیں ہے اور اس سے شاید یہ شبہ پیدا ہو کہ روپیہ یا اس جیسے اثمان اصطلاحی مخزن الخوة کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ لیکن نظر و فکر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ بینکنگ نظام اس کمی کی تلافی کر دیتا ہے۔ کرنسی کا کاغذ اگرچہ غیر محفوظ ہے لیکن اس پر جو نمبر پڑا ہوا ہے، وہ یقیناً محفوظ ہے۔ کرنسی اگر پھٹ بھی جائے، اور نمبر محفوظ ہو تو نمبر دکھا کر دوسرا اسی قیمت کا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کرنسی نوٹ قابل خزانہ نہیں ہیں۔ اگر یہ جمع کرنے کے لائق نہیں تھے، تو دنیا کے کروڑوں انسان بینکوں میں اپنے روپے کیسے جمع کرتے ہیں اور قریب و بعید جب اور جہاں چاہتے ہیں۔ محفوظ طوع پر انھیں نکال بھی لیتے ہیں



نا قابل تغیر اور محفوظ ہونے کی اس سے زیادہ واضح دلیل کیا ہو سکتی ہے۔

دبا قیمت کے گھٹنے بڑھنے کا مسئلہ کہ جو روپے دس سال قبل بینک میں جمع کئے گئے تھے وہ زیادہ قیمت پر تھے، ان سے بہت سی چیزیں خریدی جا سکتی ہیں۔ اور آج دس سال کے بعد جب وہ روپے نکالے گئے، تو ان سے ہمارے چیزیں بھی خریدیں گے۔ اس پر اس طرح قیمت کا یہ تفاوت کہ قیمت محفوظ ہونے کی دلیل بنائی جائے۔ اس کی بہت کم تعداد بطور میں کریں گے۔

(۴) نقدی قرضوں میں جو عمل متعلقہ معاملات کے ساتھ ہوتا ہے، اس میں بھی بینک کے طور پر نوٹ کرنسی میں موجود ہے۔ اس میں دنیا میں ہونے والے تمام معاملات میں اس سے روپے ہی سے طے کئے جاتے ہیں۔ دین قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں سیار بھی کرنسی نوٹ ہیں۔ اس جائزے سے ثابت ہو گیا کہ کرنسی نوٹ پر ٹکس کی تعریف صادق ہے، اس لئے ان کی قیمت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محض قرار دینا، انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی جبکہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حامل کرنا آسان تھا، آج ہمارے تجربات سے ثابت کر دیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حامل کرنا صرف مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے۔ اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح نامہ اس لئے نوٹ کی حقیقت لوگوں کے ذہنوں سے بھٹا دی ہے۔ اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ چس کر رہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے، اپنا وہ حق اس کے حوالے کر رہے ہیں۔ اس وقت یہ رکھی الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھو چکے ہیں، اور خود ار باپ حکومت کے یہاں بھی ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں رہ گئی ہے، وعدہ سونا چاندی کی ادائے گی میں انھیں شامل نہیں ہوتا۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں عرف عام کی بنا پر بلاشبہ ثمن ہیں، اگرچہ وہ فی نفسہ کاغذ کے بے قیمت پرزے ہیں لیکن اس کے باوجود مال کی سب سے اعلیٰ قسم میں داخل ہے۔ جب تک کہ حکومت وقت یا عرف عام اس کی قیمت ختم نہ کر دے، اس لئے کہ مال کی تعریف اس پر صادق ہے، اس اعتبار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

المال ما يميل اليه الطبع ويمكن  
ادخاره لوقت الحاجة  
مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو اور  
محبت و ضرورت کے وقت کے لئے اس کا محفوظ کرنا  
ممکن ہو۔

**فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف**  
کرنسی نوٹ کو مال اور ثمن مان لینے کے بعد یہ سوال  
اٹھتا ہے کہ اگر یہ ثمن ہیں، تو ان میں تفاضل و تناقص  
کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جو درہم و دینار کا ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟  
اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، فلوس کی بیع آپس  
میں تفاضل و تناقص کے ساتھ جوئے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک درہم و دینار  
کے سوا کوئی چیز ثمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور مکہ و ثمن کے رائج ہو جائے، اسی وجہ سے ان کے  
نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

يقول الاطام الشافعي: الذهب  
والفضة بائناً من كل شيء لا يقاس  
عليهما غيرهما المعايير بما قيس  
عليهما  
امام شافعی فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کا سامان ہر چیز  
سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا  
جاسکتا اس لئے کہ تمیس اور قیس طر کے درمیان تباہی  
کی نسبت ہے۔

علامہ نووی فرماتے ہیں۔

إذا راجت الفلوس رواج النقود لم  
يصح الربا فيها هذا هو الصحيح  
المتصور عليه  
جب فلوس کو نقد کی طرح رواج مل جائے، تو  
اس میں ربا حرام نہیں ہے۔ بلکہ لگ بھگ یہی  
تصریح کی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج و عرف کی بنا پر ہر چیز ثمن بن جاتے ہیں  
لیکن ان کو ثمنیت دائم حاصل نہیں ہوتی یعنی اگر معتادین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، تو ثمنیت  
باطل ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔  
برایہ میں ہے۔



و يجوز بيع الفلسف بالفلسين ما مبانيها  
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقال  
محمد لا يجوز لأن الثمنية مثبت  
باصطلاح الكل فلا تبطل  
باصطلاحها . . . . . قصار . . .  
الدرهم بالدرهمين ولهما  
التمينة فسي حقهما باصطلاحهما  
ألا ولا يقدح فيهما فبطل  
باصطلاحهما .

اور ایک فلس کی بیس دو فلس سے جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ  
اور امام ابو یوسف کے نزدیک لیکن امام محمد کے نزدیک  
ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس کی ثمنیت صرف نام سے  
ثابت ہوئی ہے اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح  
سے وہ باطل نہیں ہو سکتی۔ پس وہ ایک درہم کی بیس  
کی طرح ہو گیا اور درہم کے برائے اثنین کی دلیل یہ ہے  
کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی  
ہے اس لئے کہ وہ کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے۔  
اور جب انہی دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت  
ہوا ہے تو انہی دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی  
ہو جائے گی۔

ما گیر کا ملک اس باب میں یہ ہے کہ ملی الاطلاق کسی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

لا تملك ما لك قال لا يجوز بيع  
فلسه بقلبين ولا تجوز الفلوس  
بما لذهب ولا ما بالدينار  
فقطر .

امام مالک کے نزدیک ایک فلس کی بیس دو فلسوں کے ہونے  
ناجائز ہے۔ اسی طرح سونا پانچ دینار اور درہم دینار  
کے قدر پر بھی غلوس کی ادخار بیس جائز نہیں ہے (اس لئے  
کہ سونا پانچ دینار اور درہم دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے  
اور نگوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے اور امام مالک  
کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف  
ہوں تب بھی اعداد جائز ہے)

سچا امام احمد تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں "ایک یہ کہ ایک کئے کا تبادلہ دو سکوں سے  
جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربو کی علت وزن ہے۔ اور سکتے، غلوس وغیرہ چونکہ عددی  
ہیں۔ اس لئے ربو کی علت موجود نہیں ہے۔۔۔۔۔ دوسرا قول یہ ہے کہ غلوس کا اس طرح تبادلہ  
ناجائز ہے۔"

**اختلاف کا حل** | یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویش پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلافات اس وقت کے ہیں جبکہ خرید و فروخت میں اشیاء کا میار، سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلکوس وغیرہ جتنا اس وقت کے میں اس کے ہوتے تھے، اور ان کے بارے میں تشویش کی ضرورت نہیں تھی۔ یہ اختلاف کی گنجائش نہیں اور اس کی بھی گنجائش تھی ثمن اصطلاحی کی نسبت سے جو موجودگی میں نہیں وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن غلطی کی ہے۔ لیکن اسے جبکہ بارے میں سونا چاندی کے لئے لیا جاتا ہے، اور اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اس پر پیکر لیا جائے۔ اب اختلاف کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ اور کسی دوسری راستہ قائم کرنے کی بجا رہا ختم کیا جائے۔ یہ سب یہ خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود ہوتے، تو وہ بھی اس تفاضل کے عدم جواز کی کافورنی دیتے اس لئے کہ اگر تفاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہوگی۔

رہی گنگو دلائل کے اعتبار سے، تو مائیکر اور امام محمد کا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ شریعت، اسلام میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ عرف کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ پھر جب عرف میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہو گئی ہے۔ تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟ چاہے وہ بھی اس وقت کہ عرف عام بن چکا ہو۔ پوری دنیا میں اسی کا رواج چل پڑا ہو، اور سونے چاندی کے لئے غائب ہو چکے ہوں، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ متاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح نام سے ثابت ہو، اس کو دوا آدمی ال کراخ کے توڑ سکتے ہیں؟ اور اس مہوم کلی سے یہ دوا آدمی کیونکر مستثنی ہو سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ مزید غور طلب بات یہ ہے کہ فلوس، سکے، اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے؟ اور کون ہو گا جس کا مقصد سکوں کی خرید و بیع کے بجائے ثمنیت کے گھٹ، تاننا، کاٹنا ہو۔ اس لئے ان دونوں کا باہمی طور پر ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا جلد کی ہی ایک صورت ہے۔ جس کی شریعت میں کبھی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آگئی اور تمام تر سوالات کا تعلق نوٹ کی شرعی حیثیت ہی سے ہے۔ اس کی حیثیت کی تعین کے بعد تمام مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ البتہ یہاں یہ مسئلہ بھی متفق طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے



برابر ہو جاتے ہیں، یا دشمن غلطی اور دشمن عربی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے۔ ۴۰

②

تو کہنے لگا: "اے خدا، یہ سب لوگوں کے لیے ہے۔"

گزنی نوٹ اگرچہ اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے سے بالکل شامل نہیں ہیں۔

مطلوبہ قیمت پر اسے یا حکومت اسے خرید لے کر اسے فروخت کرے۔ اس سے اس کی قیمت بڑھ جائے گی۔ اس کی مقدار میں قیمت ختم ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف وہ ہم دو زیار کی قیمت تلاش ہے۔ اس کی قیمت صرف نام کے تابع نہیں ہے۔ اگر صرف نام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم بھی کرے تو بھی ان کی ذاتی قیمت ختم نہیں ہو سکتی۔ ہم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی۔ جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک نامی قیمت ہے اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح دوا پانڈی بھی زیت و ہال کے لئے مستعمل ہیں۔ لیکن نوٹ کے بے قیمت پر زے قیمت کے باطل ہو جانے کے بعد کیا کام آسکیں گے کیا کافذ کے ان پر زوں پر لکنا بھی ممکن ہو گا؟

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثخنیت کے ساتھ وزنیت بھی معتبر ہے۔ دونوں میں سے کسی بھی چیز کو چھوڑا نہیں جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ربوہ کے باب میں درہم و دینار کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یا دینار کی بیع و وہ درہم یا دینار سے جائز نہیں ہے۔ وہیں یہ بھی ہے کہ ایک زیادہ وزنی درہم یا دینار کو ہلکے وزن کے درہم و دینار کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربوہ میں داخل ہیں۔

حدیث میں اشیاءِ استر میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں وزنِ ابو زین کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی بیع میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربو کا تحقق ہو جائے گا۔  
اہم شافعی فرماتے ہیں۔

ارایت الخ صب و الفضة و خسرو بین  
و ما میرا و در احم... لا یحل الفضل

مہر کردہ سونا پانڈی کے بارے میں آپ کی رائے  
کیا ہے خواہ وینا رہوں یا درہم... ان میں سے

فی واحد منهما علی صاحبہ  
لا ذہب بدنا تیر ولا فضة  
بدرا هم الا مغلًا بمثل  
وزن تا بوزنہ وما ضرب  
منہما وما لم یضرب سواء  
لا یختلف ..... الریاض فی مضروبہ  
وغیر مضروبہ سواء

کسی میں بھی ایک دوسرے پر زیادتی جائز نہیں ہے  
نہ سونے کی بیج میں دینار کے بدلے، اور نہ چاندی کی بیج  
میں دھبہ کے بدلے۔ صرف برابر سراسر بیجا جائز ہے  
اور یہ برابری وزن کے قیاس سے ہوگی ہر کر وہ سونا  
چاندی، اور غیر ہر کر وہ یعنی سکاد غیر ہر کر دونوں ہونے کے  
باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربا کا تحسین زیادتی کی  
صورت میں ہوگا۔

اس عبارت میں امام شافعی نے وزن کا خاص استبار کیا ہے، اور اس میں ذرا بھی فرق  
نہیں کیا کہ غیر مضروب ہونے کی صورت میں وزنیت معتبر رہتی ہے۔ اور نہ ہونے کی صورت میں وزنیت ساقط ہو جاتی ہے  
علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔

فاذا باع دیناراً بمبدینا رکذ لک  
وافترقا فوجد احدہما  
ما قبضت ناقصاً بطل الصرف  
لانہما تبعایا ذہباً بذہب  
متفاضلاً

جب دینار کی بیج دینار سے کی گئی، اور ساتھ میں ایک  
دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی نے اپنے متبوعینہ  
کو کم پایا۔ تو بیج صرف باطل ہو گئی، اس نے کان دھونے  
نے سونے کی بیج سونے سے متاخر کے ساتھ کی رو  
رہو ہے۔

علامہ ابن ماجہ فرماتے ہیں۔

فاذا استقرض مائتہ دینار من نوبح  
فلا بد ان یوفی بدہا مائتہ من نوبح  
الموافق لہا فی الوزن او یوفی بمثلہا  
وزناً لاعدداً

جب ایک آدمی نے ایک قہم کے سوندار قرض لے لے تو  
ضروری ہے کہ اس سکے کے بدلے میں اسی قہم کے دینار  
واپس کرے، بلکہ ان میں اس سکے برابر ہوں، یا  
قرض کا اہتمام ان سے کرے نہ کہ دوسرے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثنیت کے ساتھ وزن کا  
خاص خیال کیا گیا ہے۔ جبکہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کے کوئی معنی نہیں ہیں، وہاں  
صرف ثنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے۔ اگر گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات



موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک سو کے نوٹ کے بدلے، سو کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلاشبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں۔ تو اسے ربو نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ یہاں صرف قیمت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے نہ کہ وزن و عدد میں۔

(۲) تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا نصاب ذاتی ہے۔ اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر شمیت اصطلاح و عرف سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے سونا، یا چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہنچ جائے، تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

(۳) ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے۔ امریکہ کا ڈالر، عرب کا ریال، اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں۔ لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنسی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف الاجاس کے حکم میں ہیں اور جب جنس کا اختلاف ہو جائے، تو رہائش ثابت ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی ۵۰ روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے ۱۰ اور اسے ربو نہیں کہہ سکتے اس کے برخلاف درہم و دینار کی قیمت و جنس دینار کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے۔ ممالک کے اختلاف سے زان کی قیمت میں فرق آتا ہے۔ اور زان کی جنس تبدیل ہوتی ہے ۱۰ اسی لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی ۱۰ امریکہ کے کسی باشندے سے ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دو دینار کے عوض، یا فن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے۔ تو یہ ناجائز ہے۔ ربو میں داخل ہے۔

(۵) نوٹ کرنسی پر اگر حکومت کی جانب سے وعدہ و نذر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے جبکہ درہم و دیناروں میں کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

(۶) سونا چاندی، اور گیسوں جو وغیرہ کے بارے میں فقہاء متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں۔ کہ اگر اس میں شمیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اسی لئے ایک کلو گیسوں کی بیع دو کلو گیسوں سے کسی صحت میں جائز نہیں ہے۔ خواہ متاقدین متفق الدار ہوں۔ یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے۔ اس کے برخلاف غلوں اور ان سکوں کے بارے میں جن میں کمیٹ ہو ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی و ارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہوگی۔ یا اسی طرح







اس نے اس تاریخی سرگذشت میں الجھن امت کے لئے پیدا نہیں ہے، اب تمام کرنسیاں ایک ہی حکم میں ہیں۔ یعنی جو نصاب انفع الفقراء ہوگا، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ فقہ کا اصول ہے۔

اداجتمع امران من جنس واحد ولم

يختلف مقصود عماد دخل احدهما

في الآخر غالباً

میں امام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی متبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثنیت ایک ہے۔ اور ذریعہ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے۔ اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی انفع الفقراء ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے وثیقہ اور سند ہونے کا پہلو عرف میں نگاہوں سے اوچھل اور ارباب حکومت کے یہاں ناقابل عمل ہو گیا ہے۔

(۲)

## ”نوٹ سے دیون کی ادائے گی“

نوٹ کے باب میں یہ سلسلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے نوٹ کو ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون (مومن مطالبے مثلاً قرض، مہر، پنشن، اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائے گی میں جو بھی ربح اختیار کیا جائے وہ کٹکٹش سے خالی نہیں ہے۔

اگر نوٹ کو ایسا ہی ثمن قرار دیا جائے جیسا کہ درہم و دینار ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دس سال قبل اگر سو روپے قرض تھے۔ تو آج بھی اسی روپے کی ادائے گی لازم ہے۔ سو روپے سے ایک روپیہ کا بھی اضافہ موجب ربح ہو گا، خواہ دس سال قبل کے سو روپے۔ اور آج کے سو روپے کی قیمتوں میں آسمان و زمین کا تفاوت ہو گیا ہو، اس سے فیثی طور قرض خواہ، اور صاحب حق کا نقصان ہو گا لہذا کہ دس سال قبل اگر وہ سو روپے اس کے پاس ہوتے تو وہ بہت لچر خرید سکتا تھا لیکن آج دس سال کے بعد اس سو روپے سے بہت معمولی چیزیں خرید سکتا ہے۔



اور اگر درہم و دینار کی طرح ثمن نہ قرار دیا جائے۔ بلکہ ان کی قیمتوں کا لحاظ کیا جائے، تو اس سے ایک طرف ربو کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور دوسری طرف اگر میاں قیمتیں متعین کیا جائے، تو عوام الناس کے تمام کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے۔ اور ایسے دقیق فنی اصول قائم کرنے پڑیں گے جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں گے۔ اور باہمی مستقل تنازعہ کے موجب ہوں گے۔

غرض جو رخ بھی اختیار کیا جائے۔ وہ خطرات سے خالی نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

① فقہ کا اہم ترین اصول ہے۔

الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف ۛ بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوارا کر کے ہٹا دیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملہ کے دو رخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا۔ اس کی بہتری مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

② اسلام کے مزاج میں سادگی ہے۔ باریک تحقیقات اور خواہ مخواہ کی موٹگائیاں اسلام کو

پسند نہیں ہیں۔ خصوصاً اس وقت جبکہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ ہو۔ اور

کاروبار کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو حضور علیہ السلام کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔

نحن امة ایتہ لانکتب ولا نعبء للحدیث ۛ کہ ہم اسی حالت میں۔ حساب و کتاب نہیں جانتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات، اور فنی تحقیقات جو عوام کی دسترس

سے باہر ہوں۔ وہ اسلام کو پسند نہیں، اس لئے کہ اسلام صرف عوام کے لئے نہیں بلکہ عوام کے لئے

بھی ہے۔ اسی لئے اسلام ہمیشہ اپنے ایسے اصول بناتا ہے۔ جس میں پرستی سادگی ہو۔ اور عوام

و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

اس لئے ایسا اقدام کرنا یا ایسے اصول بنانا جس سے سادگی پر زور پڑتی ہو۔ اور اس میں فنی یا

قانونی پیچیدگی پیدا ہوتی ہو۔ اس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں ہے۔

③ قیمتوں کے گھٹے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کے لئے کیا میاں ہے؟ قیمتوں کی کمی

بیشی انسانی چیز ہے۔ یا حقیقی؟ ان سوالات کے حل ہونے کے بعد بہت سے مشکلات خود بخود حل

ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر ایک گھڑی کی قیمت آج سے پانچ سال قبل تین سو روپے تھی۔ جبکہ آج پچھ سو روپے ہے۔ تو کیا کہا جائے گا۔ گھڑی کی گرانے بڑھ گئی ہے یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی ہے یا یہ کہ دونوں جانب تبدیلی ہوئی۔

یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے۔ عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کہی جاتی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ گھڑی ہنگی ہو گئی۔ اور کوئی کہتا ہے۔ اب روپیہ کی حیثیت ہی نہیں رہی۔ لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو ختم ہے۔ اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ تو اپنے حال پر ہے۔ البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خریدایا گیا ہے۔ وہ گراں ہو گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ گراں کیوں ہو گیا؟ وہ بھی تو اچھے حال پر ہے۔ تو اس گرانے کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں وہ سامان کم ہوتا ہے۔ اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں۔ جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے۔ اور وہ گراں ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کا ردیاری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگا دیتی ہے، جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے۔ اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے اہل تجارت ٹیکس کی نادر رقم قیمت بڑھا کر ہی پوری کر سکتے ہیں۔ غرض گرانے اور زانی کا تعلق روپے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کی گرانے کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر بولتے ہیں کہ اس سال اتنی پیداوار ہوتی ہے، پھر بھی ہنگامی نہیں گھٹی۔ اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندرونی احساسات کا تباہی چلتا ہے۔ کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ نہ کہ روپیہ سے۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانے میں اضافہ ہوگا۔ تو اس کے مقابلے میں روپیہ اب زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ یہ بھی کہہ دیتے ہیں، کہ روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری ہے سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔

تو گویا قیمت کا بڑھنا گھٹنا۔ اضافی چیز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور باقد ہوتی ہے۔ اور وہ ہزاروں روپے پر بھی بیچنے کو آمادہ نہیں ہوتا۔ لیکن دوسرے کی نظر میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی۔ غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے۔ بلکہ اضافی ہے۔ اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں۔ ورنہ حقیقت میں گرانے اور زانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپے سے۔ جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں۔



درہ گرائی و ارزانی کا تعلق روپیہ سے قائم کر دیا جائے۔ تو چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس لئے کہ نوٹ کے اندر یہ سوچ کر طفل تسلی مائل کی جاسکتی ہے کہ یہ ٹمن قطعی نہیں بلکہ عرفی ہے۔ اس لئے اس میں قیمت کا اعتبار کر کے ایک سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے لے سکتے ہیں۔ لیکن اس جزئیہ کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی، جو روایت میں آتا ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده  
قال کانت قیمۃ الدینۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمان مائۃ دینار وثمانیۃ الاف درہم  
فکان نزلت کذلک حتی استخلف عمر فقال خطیباً  
الا ان الابل قد نزلت قال ففرضہا عمر علی اہل الذہب  
الفہ دینار علی اہل البزق اثنتی عشر الف درہم۔  
بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار درہم پہنچ گئی تھی، اور آپ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمائے۔

روی ابو حادود و النسائی و الترمذی بسندہم  
ان رجلاً من بنی عدی قتل فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
دینۃ اثنتی عشر الفا۔ کما روی الدارمی ان الرسول  
صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی اہل الذہب نصفینار  
فیلہ بنی عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا۔ تو بنی اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دیت بارہ ہزار  
درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار  
دینار مقرر فرمائی۔

بتایا جائے کہ یہاں کیا کہا جائے گا؟ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی چہ یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ اگر اونٹ اپنے حال پر تھے، اور درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی۔ تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟ جبکہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لئے تھے، جبکہ اتنے میں سوا اونٹ خریدے جاسکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے جبکہ سوا اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے۔ تو کیا قرض کی ادائے گی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافہ کے ساتھ قرض کی ادائے گی درست ہوگی؟ اور کیا یہ ربوہ کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا؟ اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا کا موجب ہوگی۔ حالانکہ اشیاء میں گرائی، یا درہم

دینار میں ارزانی موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیا کی گرائی بڑھ جاتی ہے۔ اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطہ نگاہ سے سراسر غلط ہے کہ ثمن درخواہ غلطی ہو یا عرفی، اس کی قیمت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

④ یہیں پر ایک یہ بھی اصول مد نظر رہنا چاہئے۔ نکتہ کی قیمت میں کمی بیشی کا اخت یار اگر کسی کو ہو سکتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے۔ اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے۔ اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے؟ نوٹ کے بارے میں کبھی حکومت نے ایسا رویہ نہیں اختیار کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا سلوک تو اس قسم کا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے۔ مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری جس بینک میں چاہے روپیہ جمع کریں، اور دس سال کے بعد وہ رقم نکالیں۔ تو وہ اتنی ہی رقم واپس کرے گا جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں دیتا۔ بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کملی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیا کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے۔ مگر نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

⑤ آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مالی چیزوں میں ہے یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گہوں، جو وغیرہ۔ ذوات القیم میں قرض کا جواز نہیں ہے۔ یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ کہ ان کے درمیان تفاوت ہے۔ ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیون کی ادائیگی کے مسئلے کو باسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ نوٹ ثمن عرفی ہے۔ ان کو مثلاً ثنیت میں وہی پوزیشن حاصل ہو چکی ہے جو کسی زمانے میں سوئے پاندی کی کرنسیوں کی تھی۔ اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد می اس کی ادائیگی ہوگی۔ بعینہ اسی مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں۔ ایک روپیہ کا اضافہ



بھی جائز نہیں ہے۔ خواہ قیمتوں میں آسان و زمین کا فرق ہو جائے۔ ورنہ یہ سود ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے اگر دس سال قبل سو روپے قرض لئے تھے، اور قرض کی ادائیگی آج کر رہا ہے۔ تو سو روپے واپس کرے گا۔ ایک سو روپیہ بھی زیادہ دینا یا لینا سود کا موجب ہوگا، جبکہ یہ واقعہ ہے کہ سو روپے میں دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جاسکتی تھیں۔ وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل مل سکتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود کمی بیشی کر کے ادائیگی جائز نہیں ہے۔ اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ بہترین اسوہ ہے، کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی تھی۔ لیکن پھر بھی ایک درہم کی بیج دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگرچہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہوگا۔ لیکن اس نقصان کو اس بڑے نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا، جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا تھا۔ جبکہ وہ نوٹوں کی بجائے درہم و دینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرتا۔ اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی، بلکہ یقیناً بڑھتی تھی۔ اس میں درہم و دینار اور نوٹ کا تصور نہیں ہے۔ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھا دیتے ہیں۔ ثانیاً: اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں۔ تو اس سے بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا۔ مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور ہر آدمی اپنے من مانی منادفہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا۔ جس سے مفروض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہوگا، جبکہ مفروض اور غریب لوگوں کی اکثریت بچے اور اگر اس کے لئے کوئی میار مقرر کریں۔ اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت وہ محفوظ رکھیں۔ تو اس سے وہ پریشانیاں سامنے آئیں گی۔ جو تصور سے باہر ہیں۔ پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول و میار کیا ہیں، اس سے خواہیں ہی واقف ہو سکتے ہیں۔ نہ کہ عوام۔ جبکہ دین سب کے لئے ہے۔ اس کی سہولت بخشی سکتی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وما جعل علیکم فسی الدین من حرج کہ اللہ نے تمہارے دین میں تنگی پیدا نہیں کی ہے۔ حالانکہ اس سے تنگیوں اور پریشانیوں کا سلسلہ جاری ہو جائے گا۔ اور ایسی ایسی اصولی و فنی تحقیقات کرنی پڑے گی۔ جو اسلام کی سادگی، مذکورہ حدیث کے مفہوم، اور اس کی تہیلات کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ غور طلب بات یہ بھی ہے کہ نوٹوں سے قرض کا مام رواج ہے۔ اگر نوٹ ذوات القیم میں سے ہوتا۔ یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا۔ تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ جبکہ تمام مسلمان، علماء، فقہاء، سب بلا پس و پیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ طے کرتے ہیں۔ اور اسی مقدار میں نوٹ واپس کرتے ہیں۔ اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا۔ جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الا مثال میں سے ہے، اس لئے اس کے اندر تمام معاملات میں مثلاً بشل کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس طرح کہ دواہم و دنیا میں ہے۔

⑥ اب اس سوال کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ اس کی بنیاد قیمتوں کی کمی بیشی پر ہے۔ اور اس کو ہم پیچھے منہدم کر چکے ہیں۔





## نوٹ کی شرعی حقیقت (جواب)

(۱) مولانا محمد زید صاحب جامعہ عربیہ ہندوہ ماہندہ

نوٹ کی شرعی حقیقت کے بارے میں محققین و اہل علم کے مختلف نظریات ہیں۔  
نظریہ اولیٰ: ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ بذات خود کوئی سامان یا مال نہیں بلکہ  
اس کی حیثیت منس سند اور وثیقہ کی ہے۔ کیونکہ نوٹ تو محض دویریہ کا کاغذ ہے اس میں ہزار  
پانچ سو کی مالیت کس طرح آسکتی ہے۔ نوٹ کے سند، حوالہ و وثیقہ ہونے کی حقیقت معروف  
و مشہور ہے۔ اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں (ملاحظہ ہو۔ امداد الفتاویٰ ص ۲۷)

بعض مشائخ از ہر ملامہ سید احمد الحسنی مصری وغیرہ کی یہی رائے ہے چنانچہ اس موضوع  
سے متعلق اپنی کتاب ”بہجۃ المشتاق“ میں تحریر فرماتے ہیں فکل هذه الاوراق بما  
ذکرہی سندات دیون (بہجۃ المشتاق ص ۲۷)

ہندوستانی علماء میں سے اکابر علماء دیوبند حضرت گنگوہی حضرت تھانوی مفتی شفیع صاحب  
کی یہی رائے ہے (فتاویٰ رشیدیہ ص ۲۵۶) امداد الفتاویٰ ص ۲۷ آلات عبدیہ کے شرعی احکام  
نظریہ ثانی: اس کے بالکل برعکس دوسرا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ کی حیثیت محض مال اور  
سامان کی ہے کیونکہ لین دین اور سارے معاملات نفس کاغذی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور کاغذ  
مال مقوم ہے جس کی قدر قیمت عرف و رواج کی وجہ سے بڑھ گئی۔ جیسے ہیرے جو اہرات کہ  
انتہائی قیمتی ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت مال اور سامان کی ہوتی ہے۔ سونے چاندی  
کے احکام اس میں جاری نہیں ہو سکتے یہی حیثیت کاغذی نوٹوں کی ہے۔

شیخ عبدالرحمن بن سعدی اور شیخ یحییٰ ان رحمہما اللہ کی یہی رائے اور یہی ان کا

فتویٰ ہے۔ فرماتے۔

”ان الثمن هو النوط حيث اشترى به كما انه هو السلعة —  
فليس هو ذهاب ولا فسخ وانما العقد واقع على نفس القرطاس وهو المقصود  
للفظ ومعنى — لا يحكم عليها باحكام الذهب والفضة من زيادة  
ونقصان وجواز بيع بعضها ببعض وبيعها بنقد متعاشلاً ومتفاضلاً من  
جنس أو اجناس — (فتاویٰ السعدیہ ص ۳۱۸ ص ۳۲۹)

ہندوستانی علماء میں علامہ رام پور، علامہ بریلی، احمد رضا خاں کی بھی یہی رائے اور  
فتویٰ ہے۔ ملاحظہ ہو (نوٹ کی شرعی حقیقت اور اس کے احکام مؤلف مفتی سید احمد صاحب ص ۲۹)  
نظریہ ثالثہ: ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ دراصل نقدین (سونے  
پانڈی کے درہم و دنانیر کے قائم مقام ہیں۔ یعنی نہ تو ان کی حیثیت محض سند اور حوالہ کی  
ہے اور نہ ہی یہ سامان کے حکم میں ہیں اور نہ ہی ان میں بذات خود ثمنیت پائی جاتی ہے  
لیکن چونکہ عرف و رواج کی وجہ سے یہ کاغذی نوٹ اصل ثمن (سونے پانڈی) کے قائم مقام  
اور اس کا بدل ہیں لہذا جو احکام اصل اور بدل عنہ کے ہوں گے وہ اس کے قائم مقام  
اور بدل کے ہوں گے کیونکہ بدل کے اندر بدل عنہ کے احکام جاری ہوا کرتے ہیں۔  
واللہ اعلم۔ اور حق نقدی ص ۶۶۔

یہی نظریہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا  
فتح محمد صاحب کا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ص ۲۲۴ تا ۲۸۶ عطر الہدایہ ص ۵۹۳)  
نظریہ رابعہ: چونکہ تہا نظریہ یہ ہے کہ روپے دراصل سکوں کے حکم میں ہیں، کیوں کہ  
نہ تو اس کی حیثیت سامان کی ہے اور نہ ہی ان کو اب محض وثیقہ اور سند سمجھا جاتا ہے  
بلکہ اس کی حیثیت اشمان مروجہ کی ہے۔ اور اس نظریہ کو مستدل اور حق سمجھا گیا ہے  
شیخ عبد اللہ بن سلمان (مضو دار الافتاء فی الریاض) فرماتے ہیں۔

”هذه النظرية ترى ان الاوراق النقدية كالفلوس في طرد الثمنية  
عليها فثبت الفلوس من احكام الربا والزكوة والسلام ثبت للاوراق  
النقدية مثلها. وقد قال بهذا النظرية مجموعة كبيرة من  
افاضل العلماء ويعتبر القائل بها في الجملة وسطاً بين القائلين



بالمظرمية السندية والقائلين بالنظرية المرضية — ولا شك انهم

اقرب الاقوال الى الاصابة في نظرنا — (النقد الورقي ص ۸۳)

شیخ احمد خلیل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: فتبین بجمیع ذلك ان التوت كالفلوس

العاسية في جميع احكامها ظاهراً وباطناً الخ (افتتاح اسفوس بالمحاق اوراق التوت بملحق الفلوس ص ۸۳)

اسی کے قریب قریب فضیلۃ الشیخ عبداللہ بن بسام فرماتے ہیں کہ نوٹ قروش (نیکل کے مخصوص سکے) کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ سونا چاندی تو یقیناً نہیں بلکہ یہ تو اٹھان مروہ ہیں جو قروش کی طرح متغیر ہوتے رہتے ہیں اس لئے یہ بھی انھیں کے حکم میں ہوں گے۔

”لأنها ليست ذهباً ولا فضة وانما هي اثمان تتغير كعنا تتغير القروش بالانكسار

والرواج وتغير الحكومات — فاذا كان الورق بالقروش ائباً وبه

اولیٰ فالأحسن ان تلحق به وان تعلى حكمه وحكم القروش معروف ان القروش

يجرى فيها الربا النسبة ولايجرى فيها ربا الفضل فكذلك يجرى معبراها

الورق بانواعها الخ — (الورق النقدي ص ۸۱)

### الترجيح بين الاقوال الاربع

یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت ابتداءً محض وثیقہ بسند حوالہ کی تھی، عرف میں بھی اس کو سند تسلیم سمجھا جاتا تھا اور مطلب یہ ہوتا تھا کہ اس نوٹ کے عوض حکومت کے خزانہ میں اتنی چاندی یا سونا محفوظ ہے جس کی ادائے گی کی حکومت ذمہ دار ہوتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ یہ رشتہ کمزور ہوتا گیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان نوٹوں کا متبادل (سونا چاندی) حکومت کے خزانہ میں محفوظ نہیں ہوتا اور نہ ہی حکومت اب اس کی ذمہ داری قبول کرتی ہے اگرچہ ہر نوٹ میں ایسی عبارت مرقوم ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس کے متبادل کی ذمہ دار ہے۔

دوسری طرف ان نوٹوں کا اتنا رواج ہو گیا ہے کہ انھیں کاغذی نوٹوں کو عرف میں ثمن کی حیثیت حاصل ہو گئی اور جو شخص بھی اپنی جیب سے کاغذی نوٹ خرچ کرتا ہے اس پر خواب خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ یہ نوٹ سند یا وثیقہ ہے بلکہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ شخص گویا اپنی جیب سے درہم و دنانیر خرچ کر رہا ہے، قرض کا لین دین ادا یگی، و صدیابی میں نوٹوں

ہی سے سمجھی جاتی ہے، بیع شرا، ہدایا، تمانف، وقف و میت سارے ہی احکام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ نوٹ ہی اصل ثمن میں سند اور حوالہ کا خطرہ بھی نہیں گذرتا۔ یہ ایسے حقائق ہیں جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس لئے اگرچہ ابتداً اس کی حیثیت سند و حوالہ کی تھی لیکن اب اس کی حیثیت "اثمان مروجہ" کی ہے۔

اکابر علماء دیوبند نے اُس وقت سند ہونے کی حیثیت سے نوٹ کے احکام جاری فرمائے تھے لیکن اب عرفنا اس کی حیثیت ثمن کی متعین ہو جانے کے بعد احکام بدل گئے۔ اور اب اکابر علماء دیوبند، سہارنپور، جمہور علماء کا یہی فتویٰ ہے کہ ادائے کی زکوٰۃ وغیرہ میں انہیں نوٹوں کے ذریعہ ہوگی (ملاحظہ ہو حاشیہ امداد الفقہاء از مولانا سید احمد صاحب پالنپوری ص ۲)۔ انہیں تغیرات و تصورات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کا ندی نوٹوں کی حیثیت سند کی نہیں رہی۔ (احکام اوراق النقود ص ۱)۔ یہ حقیقت ہے کہ کا ندی نوٹ محض کاغذ کا ٹکڑا اور مال منقوم ہے اور اس لحاظ سے وہ سامان ہے لیکن عرف و رواج میں جب اس کی حیثیت ثمن کی ہوگئی اور اس سنی میں وہ معروف و مشہور بھی ہو گیا تو اب اس کی حیثیت سامان نہیں بلکہ ثمن کی متعین ہوگئی کیونکہ ثمن جو بھی ہوتا ہے وہ مال منقوم ہی ہوتا ہے (غیر مال منقوم ثمن کس طرح بن سکتا ہے) البتہ اصطلاح و عرف کی بنا پر اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے سونے چاندی، پتیل، گھٹ کا مروج سکے جس قدر قیمت کا ہوگا اتنی قیمت کا وہ پتیل اور تانبا ہیں ہوگا جو سکے کے ہم وزن ہو لیکن سکے نہ ہو یہ تو کھلا ہوا فرق ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں۔

«لأن الفضة الخالصة اذا كانت مضروبة رانجة تقوم باكثر من غيرها فاذا

كانت العشرة من الكاسدة تساوي تسعة من الرائجة الخ (شامی ص ۲۵)۔

اس لئے کا ندی نوٹ اگرچہ مال منقوم ہیں اور اس لحاظ سے سامان ہیں لیکن اصطلاح و عرف کی وجہ سے ثمن بن گئے یہی وجہ ہے کہ اس نوٹ کی قدر و قیمت سامان کے برابر نہیں (کیونکہ کاغذ تو دوپیرہ کا ہوگا) بلکہ ثمن ہونے کی وجہ سے اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی۔ اور ثمن بن جانے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ اصطلاح ناس 'عرف رواج کی وجہ سے کوئی مال ثمن بن جائے۔



علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں ان الاموال ثلثہ ثمن بكل حال وهو النقد

و ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل كالفلوس فان كانت رائجة

فهي ثمن والا فسلعة (بجرا الراي كتاب الصرف ص ۲۲۱)

حاصل کلام یہ کہ کاغذی نوٹ فلوس کی طرح اٹھان مرو بہ ہیں لہذا جو احکام فلوس کے ہونگے وہی اس کے بھی ہوں گے اگر یہ بعض صورتوں میں دونوں میں فرق ہوتا ہے لیکن اصل احکام کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں واللہ اعلم۔

### ربو کی علت

مذکورہ بالا مذاہب کی تفصیلات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فلوس کی باہم بیع کمی بیشی کے ساتھ انہما ربو کے نزدیک جائز ہے۔

حنفیہ اور خا بلہ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ربو کے تحقق کیلئے قدری وجہی ہونا شرط ہے اور قدری (یعنی کیلی و وزنی ہونا) یہ علت متعدیہ ہے یعنی سونے چاندی کے علاوہ بھی ہر کیلی اور وزنی میں جاری ہوگی۔ لہذا پتیل، تانبا بھی اگر موزونی ہوں تو اتحاد جنس کی صورت میں ان میں بھی ربو کا تحقق ہوگا۔ خا بلہ اور اخاف کا یہی مسلک ہے۔

البتہ اخاف کے نزدیک قدریہ کا تحقق مطعومات میں اس وقت ہوگا جبکہ نصف صاع یا اس سے زائد ہو۔ ورنہ نہیں۔

اور غیر مطعومات یعنی نقدین میں قدریہ کا تحقق جبہ سے کم میں بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے نصف صاع سے کم میں مطعومات میں اتحاد جنس کے بعد بھی زیادتی کے ساتھ بیع جائز ہے اور غیر مطعومات (سونے چاندی، دراهم و دنانیر) میں اگرچہ وہ موزون نہ ہوں بلکہ عددی ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوں تب بھی ان میں ربو کا تحقق ہو جائے گا اور اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز نہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۲۹)۔

البتہ سونے چاندی کے علاوہ جن موزونی اشیاء میں اس علت کا تعدیہ کیا گیا ہے اس میں فی الواقع موزونی ہونا شرط ہے۔ عددی ہونے کی حیثیت سے اگر معاملہ ہوگا تو اس میں بھی جواز ہوگا اسی لئے فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے واللہ اعلم۔

شافیہ مالکیہ کے نزدیک تقدیر (سوئے پاندی) میں ربو کی علت قدری ہونا نہیں بلکہ ثمنیت اصلہ شرط ہے۔ اور ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے یعنی تقدیر کے سوا دوسری دماؤں میں ان کے نزدیک ربو نہیں ہوگا۔

اور فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک چونکہ ثمنیت اصلہ نہیں بلکہ ثمن کا حدوث ہوا ہے اس لئے فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک ربو کا تحقق نہ ہوگا۔  
(کمانی شرح المہذب ص ۲۹۵ ج ۹)

وذهب بعض السیاح ان علت الربا فی الذهب والفضة غلبة الثمنية وهذا  
الراية المشهور عن الامامین مالک والشافعی فالعلة عند هما فی الذهب  
والفضة قاصرة علیها والقول بالغلبة اخترا عن الفلوس اذا راجعت  
ما واج التقود فالثمنية عند هما طارئة علیها فلا ربا فیها۔ (الورق النقدي ص ۱۱)

البتہ بعض علماء ابن تیمیہ و ابن قیم ربو کی علت مطلق ثمنیت کو قرار دیتے ہیں خواہ کسی بھی صورت اور کسی بھی دعات کے بنے ہوئے گئے ہوں۔ لہذا ان حضرات کے نزدیک فلوس میں بھی (جبکہ وہ ثمن مروج ہوں) ربو کا تحقق ہو جائے گا۔ کیونکہ ربو کی علت مطلق ثمنیت پائی گئی لہذا ایک پیسہ کی بیع دو کے عوض جائز ہوگی۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۹۳ ج ۱۹۔ اعلام الموقعین ص ۱۲۷ ج ۱ بحوالہ الورق النقدي ص ۱۱)

کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف میں امام محمد کی بھی یہی رائے ہے۔  
خلاصہ کلام یہ کہ جمہور فقہاء و ائمہ اربعہ کے نزدیک فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے خصوصاً احناف کے نزدیک کیوں کہ ربو کی علت قدری یعنی کیلی و وزنی ہونا ہے اور فلوس نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ عددی ہیں اور کاغذی نوٹ تو بدرجہ اولیٰ عددی ہیں اس لئے کہ فلوس تو پھر بھی وزنی ہو سکتے ہیں لیکن کاغذی نوٹ عددی ہی ہوتے ہیں۔ اور عددیات کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

ویجوز بیع المعدومات المتقاربة من غیر المعطومات بجنسها  
متفاضلاً عند ابی حنیفة و ابی یوسف بعد ان یکون میداً بید کیع  
الفلس بالفاسین باعیانها و عند محمد لا یجوز۔  
علة الربا هی التقدر مع الجنس و هو الکیل و الوزن المتفق عند اتحاد



الجنس والمجانسة ان وجدت ههنا فلم يوجد القدر فلا يتحقق

الربا ————— بدائع ص ۱۸۵ (۱)

### اعیان فلوس کا مطلب

جب فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ کی جائے گی اس وقت یہ فلوس ثمنیت سے نکل کر خود بخود عرضیت کے حکم میں ہو جائیں گے کیونکہ ثمن غیر متعین ہوتا ہے اور بیع متعین ہوتی ہے اور یہاں فلوس کو بیع بنایا جا رہا ہے اس لئے لامحالہ فلوس کی بیع اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعیان کے ساتھ ہو غیر اعیان کے ساتھ فلوس کی بیع نہیں ہو سکتی۔ اور یہی مطلب ہے ————— (حل بیع فلس بفلسین او اکثریایہما فہما (شامی ص ۱۸۱) کا۔

یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تفاضل کے ساتھ نوٹوں اور پیسوں کی بیع کے واسطے بائع مشتری پر لازم ہو کہ وہ پہلے نوٹوں اور پیسوں کو بالتصریح ثمنیت سے خارج کر کے عرض کے درجہ میں کریں پھر بیع و شرا کا معاملہ کریں۔ بلکہ یہ یقین خود بخود ہو جائے گی۔

اذا باع فلساً بفلسین با عیانہما حیث یتعین من غیر تصریح لاندہ لولم

یتعین لفسد البیع ————— (مجمع الانہر ص ۱۲۱)

لان فعل المسلم یجب جعلہ علی احسن الوجوہ ما امکن (مبسوط ص ۵۹)

لان امور المسلمین معمولۃ علی الصحتۃ والسداد ما امکن (بدائع ص ۲۱۶)

قلنا شینتھا قد بطلت فی حقہما قبل البیع فالبیع صا دفہا وہی سلعة عددیۃ

————— لان خروجہا عن وصف الثمنیۃ لضرورة صحة العقد

وجوازہ لانہا قصد الصحتۃ ولا صحتہ الا بما قلنا۔ (بدائع ص ۱۸۵)

اس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بھی سہان کے نزدیک بیع الفلوس بالتفاضل جائز نہیں۔ لیکن اصحاب ترمذ نے ثمنین ہی کے قول کو راجح اور مفتی یہ قرار دیا ہے چنانچہ صاحب ہدایہ بدائع اور فتح القدیر نے ثمنین ہی کی دلیل کو مؤخر بیان کیا ہے۔

وتاخیر دلیلہما بحسب مادة العصف ظاہر فی اختیارہ قولہما (فتح القدیر ص ۲۴۹)

بیع الفلوس بالتفاضل کی بابت حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں۔

”فلوس وخریرہ سب مددی ہیں اگر اپنی خل سے تبادلہ کیا جائے مثلاً ایک فلس عوض

ایک فلس یا دو کے تو درست ہے کیونکہ اتحاد جنس ہے۔ مگر کیل و وزن نہیں تو تفاضل سب درست ہوا مگر نسیہ حرام ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ کراچی ص ۵)

توٹوں اور پیسوں کی بیع بیع صرف نہیں

مقابل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ نوٹوں دیسوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے لیکن مشبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف کی تعریف تو اس پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ اٹھان کی بیع اٹھان کے ساتھ ہے اور اسی کا نام بیع صرف ہے لہذا اس کی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہ ہونا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ بیع صرف کا باب ربوہی کے باب سے متعلق ہے اور بیع صرف کا تعلق صرف نقدین یعنی دراہم و دنانیر (سونے چاندی کے سکوں) کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ نوٹوں اور پیسوں کی باہمی بیع کو بیع صرف میں نہیں داخل کیا جاسکتا جیسا کہ فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

- ١) عقد الصرف بيع الثمن بالثمن أى ما خلق للتمنية ومنه المصوغ  
جنساً بجنس أو بغير جنس كذهب بفضة (در مختار شامى ص ٢٢٢)  
٢) فالصرف فى متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو  
بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ..... بدائع ص ٢١٥  
٣) وعقد الصرف ما وقع على جنس الأثمان ذهباً وفضة بجنسه أو  
بغير جنسه ..... (فتح القدير ص ١٥٩)  
٤) الصرف هو البيع إذا كان كل واحد من العوضين من جنس الأثمان  
أى بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة (كفاية شرح هداية ص ٢٥٩)  
٥) أقسام الصرف ثلاثة بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع  
أحدهما بالآخر ..... (مبقى وغاية عاشية كنز ص ١٢١)  
٦) وغالب الفشل ليس فى حكم الدراهم والدنانير فيصح بيعها بجنسها متفاضلاً  
وزناً ومعدداً ... (بحر الرائق ص ٢١٤)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے بیع صرف میں خالص دراہم و فنانیر کی تصریح اور اس کی تخصیص فرمائی ہے جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ فلوں کا مروجہ چونکہ سونے چاندی





من كل واحد (فتاویٰ السعدیہ ۲۱۵ ط ۲۱۵)

اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو ایک ہی ملک کی کرنسی میں بھی اگر جنس بدل جائے تو ان میں بھی تفاضل بغیر تقابض کے جائز ہوگا۔  
تبدیل جنس کی بابت فقہاء کرام فرماتے ہیں۔

① وكل نوع مبنی علی اصلہ فاذا كان شیئان من اصلین فہما

جنسان (المعنی ص ۱۲۸)

② واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود

فالشوب السہروی والمروی جنسان لاختلاف المنفعة وقیام

الشوب (مجموع الفتاویٰ ص ۱۲۸)

اس تفسیر کے مطابق اختلاف منہ کی بنا پر بھی جنس بدل باقی ہے لہذا اگر دوسرے ممالک کے کاغذی نوٹوں کی صنعت میں بھی فرق ہوگا تب بھی جنس بدل جائے گی خصوصاً جبکہ مادہ بھی مختلف ہو۔  
اس لئے دوسرے ممالک کی کرنسی کی بیع تفاضل کے ساتھ بغیر تقابض کی شرط کے بھی جائز ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم

کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا حکم اور اس کا حساب

نوٹ اگرچہ ابتداً سونے یا چاندی کے متبادل طور سے متعل ہوتے تھے لیکن اب ان کی وہ حیثیت ختم ہو چکی اور مانند فلوس کے یہ نوٹ بھی اثمان مروجہ بن گئے۔ جن میں بذات خود تثبیت عرفیہ غالب ہے۔ لہذا اب خود نوٹوں ہی کی مالیت کا اندازہ کرتے ہوئے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہوگا۔ اور یہ لوٹ مالیت میں جب دو سو درہم یا بیس مثقال کے مساوی ہونگے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

قال محمد علی بن الشیخ عین عن قاری الہدایۃ من فتاویٰ الفقہ علی

وجوب الزکوٰۃ فی الفلوس اذا توسل بہا اذا ملقت مایساوی مائتی درہم

من الفضة او شرین مثقالاً من الذهب۔

نصہ (الرسول فی حکم قتال بالاربعین مثلاً بحوالہ الفتاویٰ السعدیہ ص ۱۲۸)



بالفرض اگر کرنسی کو سونے یا چاندی کا تبادل بھی مانا جائے تب بھی اصولی حیثیت سے نصاب مقرر کرنے میں اسی نقد کا اعتبار ہوگا جس سے وجوب زکوٰۃ کا حکم ہو جاتا ہو خواہ سونا ہو یا چاندی مانج ہی ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

① ولو بلغ باحد هما نصابا دون الآخر تعین ما يبلغ به

\_\_\_\_\_ (در مختار ص ۳۱ — بحر ص ۲۳۹)

② مخرج المصنف باختلاف الروایة واقوال الصحابین فی التقویم انه بالانفع — وليس كذلك بل لا اختلاف فی تعین الانفع بهذا المعنی علی ما یفید لفظ النہایة والخلاصة۔ قال فی النہایة فی وجہ هذه الروایة ان المال كان فی ید المالك ینتفع به زمانا طویلا فلا بد من اعتبار منفعته الفقراء عند التقویم۔ وجمع بین الروایتین بان المذکور فی الاصل من التخییر هو ما اذا كان التقویم بكل منهما لا یفوت — (فتح القدیر ص ۱۶۶)

### جواب نوٹوں میں دین اور قرض کی ادائیگی کا معیار

نوٹوں اور سکوں کی قدر و قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ آج آپ نے کسی کو بطور قرض کے ایک ہزار روپے دیئے جس سے ایک سائیکل خریدی جاسکتی ہے پانچ سال بعد جب آپ کو یہی ایک ہزار روپیہ ادا کیا جائے گا اس وقت ان کی قدر و قیمت بہت گری ہوگی یہ ایک ہزار پانچ سو کے مساوی ہونگے۔ اور اس ایک ہزار میں سائیکل نہیں خریدی جاسکے گی۔

اس قسم کی تمام صورتوں میں کیا دائن کو حق حاصل ہے کہ وہ دیون (مقروض) سے اصل تعداد کا اعتبار نہ کرتے ہوئے محض نوٹوں کی قدر و قیمت کے لحاظ سے معاملہ اور مطالبہ کرے؟

اس قسم کی صورتیں فقہ کے اس جزئیہ سے ملتی جلتی ہیں جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے کہ: "اگر بائع و مشتری کے مابین معاملہ ہوا۔ ابھی مشتری کے بیع کا ثمن (فلوس) وصول نہ ہوئے کہ ان فلوس کی قیمت میں فرق آگیا، ان کا حال چلن بند ہو گیا ایسی

بھورت میں امام صاحب کے نزدیک تو بیع ختم ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک بیع باقی رہے گی۔ اور ثمن کی ادائے کی فلوس کی قدر و قیمت کے لحاظ سے ہو گی فقہاء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (شامی ص ۲۱۲)۔  
اگر فلوس نافقہ کا چال طین بند ہو جائے تو یہ حکم ہے ای لیکن اگر فلوس کے رائج ہوتے ہوئے بھی ان کی قدر و قیمت گھٹ جائے، یا ان کے رواج میں کمی آجانے کے باعث عین پیدا ہو جائے (بسیا کر آج کل ہوا کرتا ہے) تب بھی یہی حکم ہے یعنی یہ کہ معاملہ کے کے وقت فلوس (پیسوں) کی جو قدر و قیمت تھی اس وقت کی قیمت کے لحاظ سے ثمن ادا کیا جائے گا۔

هَذَا إِذَا كَسَدَتْ أَوْ انْقَطَعَتْ، أَمَا إِذَا غَلَّتْ قِيمَتُهَا أَوْ تَنَقَّصَتْ فَالْبَيْعُ عَلَى حَالِهِ  
وَلَا يَتَغَيَّرُ الْمُشْتَرَى وَيَطَالِبُ بِالنَّقْدِ بَدْلَ لِكُلِّ لِيْعَارِ الذِّي كَانَ وَقْتُ  
الْبَيْعِ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ ————— (شامی ص ۲۱۲)

یہ مسئلہ صرف بیع ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیون اور قرضوں کا بھی یہی حکم ہے یعنی جس دن بیع اور قرض کا معاملہ ہوا تھا اس دن ان فلوس کی جو قدر و قیمت تھی اسی قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائے کی جائے گی۔

اگرچہ قاضی خاں اور ابیجانی نے ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں قدر و قیمت کا لحاظ نہ کر کے محض عدد اور دخل کا لحاظ ہو گا اور اسی لحاظ سے ثمن یا قرض کی ادائے کی ہو گی۔

وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا فَكَسَدَتْ عَلَيْهِمْ مِثْلُهَا — قَيْدُ بَالِكْسَادِ احْتَرَزَ  
عَنِ الْغَلَا وَالرَّخَصِ — لَا نَالِ الْفُلُوسِ إِذَا لَمْ تَكْسُدْ وَلَكِنْ غَلَّتْ قِيمَتُهَا  
أَوْ رَخَصَتْ فَعَلَيْهِ مِثْلُ مَا قَبِضَ مِنَ الْعَدَدِ —

————— رِئَاسُ ابْنِ مَابِدِينَ (تَبْيِيحُ الرِّقُودِ فِي الْأَعْكَامِ النُّقُودِ ص ۲۱۲)

وَفِي فَتَاوَاهِ قَاضِي خَانَ يَنْزِمُهُ الْمِثْلُ وَهَكَذَا ذَكَرَ الْأَسْبِيحَانِي قَالِ وَلَا

يَنْظُرُ إِلَى الْقِيَمَةِ وَلَكِنْ صَوَّرَهَا ————— (بَعْدَ الرُّتْقِ ص ۲۱۹)

لیکن یہ رائے مرجوح اور غیر مفتی ہے۔

رائع اور مستند مفتی بہ قول یہی ہے کہ فلوس کی قدر و قیمت گھٹنے بڑھنے کی صورت میں قرض میں بھی عدد و دخل کا لحاظ نہ کرتے ہوئے قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائے کی



جائے گی جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) وفي البزازية معزياً الى المفتي غلت الفلوس القرض أو رخصت فعند الامام الاول والثاني ولا يس عليه غيرها وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليها الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة۔

————— (بحر الرائق قبيل الكفالة ص ۲۱۹) —————

(۲) بقي الكلام فيما اذا انعقت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري أو قيمتها لا شك ان عند أبي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره في الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبي يوسف ويوم الكساد عند محمد۔ (رسائل ابن عابدین ص ۱۲۱)۔

(۳) اذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع في صورة البيع ويوم وقع القبض في صورة القرض كما نبه عليه في النهر۔ ————— (رد المحتار ص ۱۲۲) —————

(۴) ونقله في البحر وأقره فحيت صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب عليه ان يعول عليه افتاء وقضاء لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الرجوع من مذهب اياهما وتقليدهما ولا

يجوز لهما الاخذ بعقابله لانه مرجوح بالنسبة اليه۔ ولم ار من جعل الفتوى على قول الامام (رسائل ابن عابدین ص ۱۲۲ شامی ص ۱۲۱) وحاصل ما مر انتم على قول أبي يوسف المفتي به لا فرق بين الكساد والانقطاع والرخص والغلاء في انه تجب قيمتها يوم وقع البيع والقرض لا مثلها۔ ————— (شامی ص ۱۲۲) —————

مذکورہ بالا واضح تصریحات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فلوس (اور نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہیں) کی قدر و قیمت گھٹ بڑھ جائے تو عدد و شکل کا لحاظ نہ کرتے ہوئے مثل بالقیمۃ کے لحاظ سے دیون اور قرض کی ادائے گی کی جتنی بھی اور رائج قول ہیں جس کے خلاف فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی قاضی و مفتی کے لئے تعہد کی تصریح کے مطابق گنجائش نظر

نہیں آتی والٹر اعلم۔

### علت اور دلیل

وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت نے جن معاملات و احکام میں مثل بالمثل کو لازم اور واجب قرار دیا ہے ان میں مثل ہی لازم ہونا چاہیے۔ مثلاً قرض وغیرہ میں۔ لیکن اگر مثل کی افائیگی میں دائن یا صاحب معاملہ کا ضرر ہوتا ہو تو شریعت ضرر سے بچاتی ہے اور اضرار سے منع کرتی کرتی ہے۔ مرفعی مرتبی (فتح علیہ) کی کارشاد ہے۔

لا ضرر ولا ضرار (بہنوی دارقطنی) فقرہ کا سہل اصول الاشتباہ میں مذکور ہے

القاعدة الخامسة الضرر يزيل اصلها قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار

اخراجہ المالك في الموطأ وفسره في المغرب بانه لا يضر المرحيل

اخاه ابتداء ولا جوار ..... (الاشتباه ۱۳۹)

دین و قرض کی ادائیگی جیکر نوٹ و فلوکس کی تدوین قیمت گرہی ہو) اگر عدد مثل کے تناسب سے ہو تو یہ یقیناً دائن کے حق میں گناہ ہوا ضرر ہے۔ ابتداء تو ضرر نہ تھا لیکن انتہا ضرر پایا گیا۔ اور یہی اثر ہے کہ فقہاء احناف نے امام صاحب کے قول پر فتویٰ دے کر صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے پر اصرار کیا ہے۔

وقولهما انذر للمقرض من قول ابی حنیفہ لا تاقی رد المثل

امرار آمبہ ..... (شامی ۱۴۱)

اسی وجہ سے اگر قرض کے ٹکوں کا پال پلن بند ہو جائے تو صاحبین کے نزدیک دائن اور مقرض کو ضرر سے بچانے کے لئے مثل عددی کے بجائے مثل بالقیمت کے تدبیر ادا کی جائے گی۔

و قد قوتلہما ان الواجب فی باب القرض رد المثل المقبوض وقد

عجز عن ذلك لان المقبوض مكان ثمنه وقد بطلت الثمنیة

بالکساد فعجز عن رد المثل فیلزم رد القيمة (مدائع ۲۹۵)

ماریون و مقرض اگر اپنے دین و قرض کی ادائیگی مثل عددی کے ساتھ کرے لیکن وہ ادا بالمثل عیب سے خالی نہ ہو اگر دائن و مقرض اس کو بخوشی منظور کرے تو بھلا اور نہ



دان کو اس مثل کے قبول کرنے پر جبر نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ فلوس اور نوٹوں کی قدر و قیمت کم ہو جانے پر اس میں نقص اور عیب پیدا ہو گیا اور عیب دار چیز کے قبول کرنے پر دان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

المديون اذا قضى الدين اجدد معاملية لا يجبر رب الدين على القبول  
كما لو دفع اليه انقضى معاملية وان قبل جاز (عالمگیری ص ۳۲۰ ج ۲)  
عیب کی تعریف معروف و مشہور ہے: فما يوجب نقضا فيها عيبا والصرح في ذلك  
الى العادة في عرف اهل هذا الشأن وهم التجار ————— (المغنی ص ۳۸۸ ج ۳)  
وما اوجب نقصان الثمن في مادة التجار فهو عيب۔

لان التضرر بنقصان العالیه وذلك بانتقاص القيمة۔۔۔۔۔ (شامی ص ۳۲۰ ج ۲)  
اور یہ یقینی بات ہے کہ تبار کے نزدیک نیز عرف و رواج میں جس طرح فلوس کا کاسہ ہونا  
عیب سمجھا جاتا ہے اسی طرح اس کی قیمت کا کم ہو جانا بھی عیب اور نقص شہا ہوتا ہے لہذا  
جو حکم فلوس کا کاسہ کا ہوتا ہے ایسی یہ کہ مثل کے بجائے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے دین ادا  
کیا جائے (وہی حکم نوٹ اور فلوس (جن کی قیمت گر جائے) کا بھی ہوگا۔ علت کے پیش نظر دونوں  
کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

یہ سمجھئے کہ نوٹ اور فلوس کی قدر و قیمت کم ہو جانے کی حیثیت اوصاف کی ہے جس کا  
لحاظ نہ کرتے ہوئے ادا یا مثل ہی ہونا چاہیے۔ لیکن واضح رہے کہ دیون میں اوصاف بھی  
مقصود و ملحوظ ہوتے ہیں۔

”لان القرض وان لم يقض وصف الثمن لا يفتى سقوطه اعتبارا اذا  
كان المقبوض عرضا موصوفا بها لان الاوصاف مستبعدة في الديون الخ  
(فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۲)۔

### تقویم کا معیار

جب یہ بات متفق ہو گئی کہ نوٹوں اور پیسوں کی قدر و قیمت گرنے کی صورت میں اس کی  
ادائے کی مثل مددی کے ساتھ نہیں بلکہ بالقیمت کے لحاظ ہوگی اور اس معاملہ میں تقویم کا معیار  
نقدہ اکر ام کی تصریح کے مطابق صرف سونا اور چاندی ہی بن سکتے ہیں اچنانچہ فلوس کا کاسہ

کی ادائے گی میں سونے یا چاندی ہی کی قیمت کو میاں بنایا گیا ہے جیسا کہ ماقبل کی عبارات میں تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ سونا چاندی غلطی اعتبار سے ثمن میں (شامی مجہم ۱۶۲) اس کے علاوہ دیگر اجناس میں ثمن اور میاں بننے کی صلاحیت اپنی اصل کے اعتبار سے نہیں پائی جاتی (بحر مصلحت ۹) نیز اس وجہ سے بھی کہ لمبا اوقات مختلف قریبی علاقوں میں بھی اجناس میں بہت تفاوت ہوتا ہے کیونکہ کثرت استعمال کے سبب کوئی شخص بڑی قدر و قیمت کے لحاظ سے دیکھی جاتی ہے اور دوسرے علاقوں میں اس کی وہ حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف سونا چاندی ساری دنیا میں میاں کی حیثیت رکھتا ہے اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود سونے چاندی کی قیمت بہت گر جائے جیسا کہ شیخ یوسف قرضاوی نے اس بحث کو پھیرا ہے۔ لیکن ایسا نادر ہوتا ہے (السنادر بحال المعلوم احکام میں اکثر دغلب کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے ہمارے فقہاء نے نقدین کو میاں کی حیثیت دی ہے واللہ اعلم۔

اور فلوس و نوٹوں کی قدر و قیمت گھٹنے میں میاں ہر زمانہ کے عرف و رواج اور تجارت کے عادات کے اعتبار سے ہوگا۔ جب تاجروں کی جماعت نوٹوں اور پیسوں میں نقص کو ثابت کرے گی اس وقت ان کا قول قابل لحاظ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

### دیون اور قرض کے لئے بہترین شکل اور آسان صورت

سب سے بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت یا دیون یعنی ہر مقرر کرتے اور دینا فرزندگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں اور بوقت ادائے گی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائے گی پر معاہدہ کریں۔ مثلاً اس طرح کہ ”آج دو تولہ چاندی کے برابر دو سو روپیہ قرض میں دے رہا ہوں اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپے لوں گا خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو۔“

یہ صورت بلاشبہ جائز ہے جس کی صریح تائید مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے

فتد مبر۔



ابى خفص الكبير - استقرض منه دنانق فلوس حال كونها عشرة بدانق  
فصارت ستة بدانق، اورخص وصار عشرون بدانق ياخذ منه  
عدد ما اعطى ولا يزيد ولا ينقص الخ -

قلت هذا مبنى على قول الامام وهو قول ابى يوسف اولا وقد  
علمت ان المفتى به قوله ثانيا بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دنانق  
اى سدس درهم سواء صار الآن ستة فلوس بدانق او عشرين بدانق  
(شامى كتاب البيوع ج ٢) والله اعلم

عذما منع لى بعمون الله تعالى، والمعلم عند الله تعالى ان كان صوابا  
فمن الله وان كان خطأ فمنى. ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا،  
وما توفيقى الا بالله -



# سوالنامہ

## بینک انٹرنیٹ و سودی لین دین کے بارے میں

### سوالات

مولانا محمد امجد علی صاحب

(۱)

قرآن و سنت میں ربوہ کی حرمت جس شدت و قطعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ اہل علم پر مخفی نہیں، دوسری طرف موجودہ ربوہ کے بینکنگ نظام نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے کہ سماج کے اکثر افراد خصوصاً اعلیٰ اور متوسط طبقہ کا بینکوں سے برابر واسطہ پڑتا ہے بینکوں سے معاملات پڑنے کی وجہ سے ربوہ کے بارے میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کے بارے میں عصر حاضر کے بالخصوص فقہاء اور ارباب افتاء کا اجتماعی فیصلہ امت مسلمہ کے سامنے آنا چاہیے، اسی طرح حکومت ترقیاتی اسکیموں کے تحت قرضے تقسیم کرتی ہے اور ان قرضوں پر کچھ سود بھی وصول کرتی ہے، ان ترقیاتی قرضوں کے بارے میں جو فقہی سوالات ابھرتے ہیں وہ بھی اصلاً ربوہ ہی کے مسئلہ سے مربوط ہیں۔ اسی نوعیت کے بہت سے مسائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ربوہ کے بارے میں چند اصولی باتیں طے کر کے اہم سوالات کے شرعی جوابات دیئے جائیں۔ اس پس منظر میں مندرجہ ذیل سوالات و تنقیحات جواب و تحقیق کے لئے پیش خدمت ہیں۔ اگر آپ کی نظر میں کوئی اہم سوال یا تنقیح رہ گئی ہو تو اسے بھی شامل کر لیں۔

۱۔ ربوہ کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

۲۔ کیا دارالحرب میں سودی معاملات، حقیقت قرار نہیں دیئے جاسکتے، اس وجہ سے کہ اموال اہل حرب معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بد لین کا معصوم و مقصوم ہونا ضروری ہے، لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقت ربوہ کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اگرچہ وہ معاملات صورت سودی معاملات ہوں؟

۳۔ دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف کیا ہے اور شرطیں کیا ہیں، اور کیا موجودہ حالات میں دارالاسلام اور دارالحرب میں درست ہے۔ کیا ہندوستان (بسیا ملک جہاں ایک دستوری حکومت، تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے، اور قانونی و دستوری



نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے سائل آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق ہے، دارالحرب ہے؟ اگر دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دار کی کوئی تیسری قسم ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی شرطیں کیا ہیں؟ ۳۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا بینکوں سے لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس مصروف میں خرچ کیا جائے؟ سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق ہے؟

۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جاسکتا ہے، اور کیا غیر اسلامی ملک میں واقعی کچھ ایسی مجبوریاں ہو سکتی ہیں جن کی بنیاد پر سود دینا جائز ہو؟

۶۔ کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟ کن حالات اور کن مجبوریوں کے تحت مسلمان کے لئے سودی قرض لینا جائز ہو سکتا ہے؟

۷۔ حکومت ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر تجارت کی ترقی، صنعت و حرفت کی بہت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟

کیا اس بنیاد پر حکومت کے سودی قرضوں کا لینا جائز قرار پاسکتا ہے کہ حکومت بہت ترقیاتی قرضوں کیلئے جو رقم مختص کرتی ہے وہ اس کی مختلف ذرائع سے ہونے والی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے اور جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے۔ اس خزانہ عامہ میں سے جو رقم ترقیاتی اسکیموں کے لئے مختص کی گئی ہے اس سے اشتقاق کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے۔

اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے بڑھتا ہے تو ان قرضوں پر سود عائد کرنے کی پالیسی اڑے آتی ہے۔ لہذا جس طرح اپنا حق وصول کرنے کیلئے بہت سے فقہار نے رشوت دینے کو جائز کہا ہے اسی طرح یہاں حق وصول کرنے کے لئے مجبوراً سود دینے کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

۸۔ اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے سادے ہے تو کیا اس قرض لینے کو شرعاً جائز کہا جائے گا؟

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں ایسا اوقات سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں۔ مال کی

روائی کے دن سے ہی سود لگا دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی تاجر دیگر ممالک کو مال برآمد کرے تو بین الاقوامی تجارتی تضوابط کے تحت اسے سود ملتا ہے۔ درآمد برآمد کی اس تجارت میں سود سے نجات مشکل ہے۔ ان صورتوں کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟

۱۔ بینک دو طرح کے ہیں۔ ایسے بینک جس کے مالک اشخاص افراد ہوتے ہیں اور دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت ہے، کیا قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں دونوں قسموں کے بینکوں کے حکم میں کچھ فرق ہوگا۔

۱۱۔ کچھ افراد یا کمپنیاں سرمایہ کاری کرتی ہیں۔ یعنی صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اس پر سود لیتی ہیں، مثلاً کوئی شخص اگر ٹرک حاصل کر کے چلانا چاہتا ہے تو وہ اپنی پسند کا ٹرک خریدتا ہے سرمایہ کار اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور قسط وار اپنا سرمایہ مع سود وصول کر لیتا ہے سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے میں ضابطہ کی غلط پوری طول عمل کا موجب ہوتی ہے، دوسری طرف رشوت دینی پڑتی ہے، تیسری طرف انکم ٹیکس وغیرہ کے مسائل ہوتے ہیں، ان سے بچنے کے لئے عام طور پر تاجر و صنعت کار پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیا کسی مسلمان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ ان پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے واضح رہے کہ یہ صورت حاجت و اضطرار کی نہیں ہے۔





## ربو اور حقیقت کیا ہے؟

(از) ————— بروی جہاری مہتر

تعارف: یہ مضمون ربو (سود) شرح سود شرح منافع کے درمیان تعلق قائم کرنے کی ایک کوشش ہے تاکہ ربو اور منافع کو ختم کرنے سے متعلق اسلامی معیشت کے اصول کو بہتر طریقہ سے سمجھا جاسکے ان معاشی احتمالی اصولوں کے درمیان یکسانیت اور تضاد پر بھی بحث ہوگی لیکن اس مضمون میں صرف ربو پر غور کیا جائے گا، دوسرے نکات آئندہ زیر بحث آئیں گے۔

**ربو** | ربو کے لغوی معنی ہیں اضافہ یا ایذا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر اضافہ یا ایذا ربو ہے۔ اصطلاحی لحاظ سے ربو جس کا امتناع اسلام کا مدعا ہے اصل پر ادائیگی یا وصولی میں وہ اضافہ ہے جو صحیح متبادل قیمت کا حامل نہیں قطع نظر اس کے کہ یہ مذکورہ اضافہ خواہ نقد کی شکل میں ہو یا جنس کی اس سلسلے میں الجہزی کی "الفقه على المذاهب الاربعہ" سے جو اسلامی اصول فقہ کے چاروں موثر مکاتب خیال یا مسالک سے متعلق قانونی آراء استنباط کیے گئے ہیں، تفصیلی اقتباسات پیش کرنا مناسب ہوگا۔

ربو کے معنی ہیں وہ اضافہ جو دو متناہ جس مساویات میں سے ایک پر تبادلہ کی صورت میں بغیر کسی متبادل معاوضہ کے حاصل کیا جائے اس کی درجہ بندی دو اقسام میں کی جاسکتی ہے، اول ربو النسبیہ جس میں یہ اضافہ معینہ قیمت کی ادائیگی میں اتوا یا تاخیر کے باعث ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر موسم سرما میں ایک آرڈاب (ایک بیہانہ) گھوڑوں کی خریداری کے معاوضہ میں موسم گرما میں آرڈاب گھوڑوں کی ادائیگی، چونکہ یہ نصف آرڈاب جس کا اضافہ معاوضہ

میں کیا گیا فروخت شدہ مال کی مساوی قیمت سے علیحدہ تھا یا زائد تھا اور صرف عمن کی ادائیگی کی تاخیر کے بدلہ میں ادا کیا گیا اس لئے یہ ربوا ہوا۔ اس کو ”ربوالتسیئة“ کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم ہے ”ربو الفاضل“ جس کے مطابق مذکورہ اضافہ بلا امتیاز تاخیر ہو اور معاوضہ میں ادا کی گئی کسی چیز پر اثر انداز نہ ہو۔ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ایک ارداب گہوں کا تبادلہ ہاتھ کے ہاتھ اسی جیسے ایک ارداب اور ایک قلعہ گہوں سے کیا جائے اور خریدار اور بیچنے والے مال کا باہمی قبضہ حاصل کر لیں، یا جیسے دس قیراط سونے کی کسی چیز کا تبادلہ اسی جیسے سونے کی بارہ قیراط ذری کسی چیز سے کیا جائے۔

ربوا کی اقسام کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنانے کے باوجود تقریباً اسلامی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ربوا قرض اور فروخت دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ قرض کی صورت میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا الدیون ہوتا ہے اور مال کی فروخت کے سلسلے میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا البیوع کہلاتا ہے۔ قرآن پاک میں جو نسخ ربوا کا فرمان الہی ہے وہ ربوا الدیون سے متعلق ہے اس لئے ربوا الدیون کو ربوا البھاظیہ، اور ربوا القرآن بھی کہا جاتا ہے۔ ربوا الدیون کو فقہاء نے ربوا النسیہ کا نام بھی دیا ہے کیونکہ الدیون (قبضہ) سے متعلق قرض کی ادائیگی میں اضافہ بوجہ انتظار وقت یا مدت ادائیگی جزو لازم ہے۔

ربوا البیوع کا ذکر قرآن کریم میں نہیں آیا ہے یہ قبل از اسلام کے عربوں کے علم میں بھی نہیں تھا وہ صرف ربوا الدیون کے ہی عادی تھے۔ ربوا البیوع کی تنسیخ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے عمل میں آئی۔ ملحد عربوں کو یہ تنسیخ قابل حیرت محسوس ہوئی کیونکہ ربوا کے سلسلے میں ان کا تصور صرف ربوا الدیون تک ہی محدود تھا۔ ربوا البیوع کو مزید دو اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے — (۱) ربوا الفاضل (۲) ربوا النسیہ ربوا البیوع میں ربوا النسیہ کی موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ انتظار کا عنصر فروخت کے معاملہ میں بھی موجود ہے۔

چونکہ ربوا الدیون (قرض میں ربوا) ایک جانا مانا مفروضہ ہے اس لئے اس مضمون میں ربوا البیوع (تجارت میں ربوا) کے کم معروف معمولات سے زیادہ زور دیا جائے گا۔ ربوا البیوع کے بنیادی حقائق مندرجہ ذیل احادیث سے سامنے آتے ہیں۔

① سونا برائے سونا مساوی، چاندی برائے چاندی مساوی مساوی، کچھ برائے کچھ مساوی مساوی، نمک برائے نمک مساوی مساوی، جو برائے جو مساوی مساوی۔ اگر تبادلہ میں کوئی



زیادہ طلب کرتا ہے وہ ربوا کا ارتکاب کرتا ہے اگر فوری دست بدست سپردگی کی جائے تو چاندی کے عوض سونا فروخت کرو۔ اگر فوری دست بدست سپردگی ہو تو کھجوروں کے بدلے جو فروخت کرو۔ (بخاری و مسلم)

(۲) سونے کے عوض سونا، چاندی کے عوض چاندی، گہیہوں کے عوض گہیہوں، جو کے بدلے جو، کھجور کے بدلے کھجور، نمک کے بدلے نمک، مساوی مساوی اور دست بدست، تم مختلف اشیاء کی تجارت لین دین کر سکتے ہو خواہ وہ دو مختلف نوعیت کی ہوں اور اگر ان کا تبادلہ دست بدست ہو۔ (بخاری و مسلم)

یہ عمل جسے عرب ربوا نہیں سمجھتے تھے اسلام میں ربوا قرار دیا گیا ہے۔ ان احادیث سے مسلم فقہاء نے مندرجہ ذیل اصول وضع کئے جو ربوا البیوع کے دائرہ میں آتے ہیں۔

(۱) دھات سے دھات یا اشیائے خوردنی سے اشیائے خوردنی مثلاً سونے سے سونا یا کھجور سے کھجور کے تبادلہ میں دو شرائط پوری ہونی ضروری ہیں۔

(الف) دونوں اشیاء کی مقدار قطعی مساوی ہو۔

(ب) فوری ادائیگی ہو (یعنی دست بدست)۔

(۲) دو مختلف دھاتوں کے تبادلہ یا دو مختلف اشیاء خوردنی کے تبادلہ (مثلاً سونے سے چاندی یا گہیہوں سے جو کا تبادلہ) اس میں شرط صرف مال کی ادائیگی کی ہے مساویت کی شرط نہیں ہے۔

(۳) دھات سے اناج (مثلاً سونے یا چاندی کا گہیہوں یا جو سے تبادلہ) کے تبادلہ کے سلسلے میں مذکورہ بالا دونوں شرائط ختم کر دی گئیں ہیں ان کی آزادانہ تجارت ہو سکتی ہے خواہ ان میں مساویت ہو یا نہ ہو مال کی ادائیگی فوری ہو یا تاخیر سے ہو، تبادلہ کی شرائط کی مندرجہ ذیل نقشہ میں تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

اشیائے خوردنی				قیمتی دھاتیں	
گہیہوں، جو، کھجور، نمک				سونا	چاندی
صفر	صفر	صفر	صفر	۱	۲
صفر	صفر	صفر	صفر	۲	۱

اشیائے خوردنی				قیمتی دھاتیں		
گیہوں، جو، کھجور، نمک				سونا	چاندی	
۲	۱	۱	۱	صفر	صفر	گیہوں
۱	۲	۱	۱	"	"	جو
۱	۱	۲	۱	"	"	کھجور
۱	۱	۱	۲	"	"	نمک

پیمانہ :- صفر — غیر مشروط

۱ — فوری ادائیگی کی شرط

۲ — مساویت اور فوری ادائیگی کی شرط

اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ربوا النسیہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ربوا الفاضل کا ارتکاب اس وقت ہوتا ہے جب اوپر مذکورہ قواعد میں تحریر اصول مساویت کی خلاف ورزی کی جائے۔ اس لئے ربوا الفاضل کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ یکساں اقسام کی اشیاء کا تبادلہ مقدار میں اضافہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ قطعی یکساں مساوی اشیاء کے تبادلہ کا کوئی مقصد نہیں نکلتا تا آنکہ وہ ماہیتی اعتبار سے مختلف ہوں۔ پھر مختلف ماہیت کی اشیاء کے تبادلہ میں یکسانیت کی شرط کیوں رکھی گئی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اوپر جو اصول دیئے گئے ہیں وہ لین دین کے اصول کے تبادلہ یعنی پیسے کے بجائے جنس سے جنس کے تبادلہ سے متعلق ہیں مختلف صفات کی ایک ہی اشیائے تجارت میں ربوا الفاضل سے بچنے کا راستہ لین دین میں پیسے کا استعمال ہے۔ مسلم اور احمد نے مندرجہ ذیل حدیث ابو سعید خدری کے حوالے سے اس سلسلے میں بیان کی ہے۔

ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کچھ برنی کھجوریں (ایک اعلیٰ قسم کی کھجور) لائے۔ پیغمبر خدا نے دریافت فرمایا کہ یہ کھجوریں کہاں سے لائے۔ حضرت بلال نے جواب دیا کہ میرے پاس کچھ کسترد جبہ کی کھجوریں تھیں جن کا تبادلہ



میں نے مساوی وزن کی ان بہتر کھجوروں سے کر لیا۔ پیغمبر خدا نے ارشاد فرمایا یہ تو قطعاً ربوا ہے ایسا بالکل مت کر و بلکہ جب تم خریدنا چاہو تو اپنی کمتر کھجوریں کسی چسپندہ نقد کے عوض فروخت کرو اور اس سے جو قیمت تم کو وصول ہو اس سے بہتر قسم کی کھجوریں خرید لو۔

اس طرح شریعت کا فیصلہ ہے کہ ایسی اشیاء کے تبادلہ کی صورت میں جو ایک ہی ہوں مگر ان کی صفات مختلف ہوں تو یا تو ان کا تبادلہ اسی ماہیت کی شے سے بغیر اس کی قیمت کو زیر غور لائے ہوئے کیا جائے یا پھر ان کا تبادلہ ان کے بازاری نرخ کے مطابق روپیہ سے کیا جائے۔

عمر چھپرہ کے نزدیک ربوا الفاضل کا امتناع لمسی اجناسی لین دین کی تجارت کے پیشگی تدارک کے لئے ہے جس کے لئے نتیجہ میں ناجائز منافع حاصل ہو اس کے ساتھ ذر نقد کو تجارت یا لین دین کا ذریعہ بنانے کی ہمت افزائی بھی کرنا ہے۔

ربوا النسئ کا ارتکاب اس صورت میں ہوتا ہے اگر فوری تبادلہ کی شرط کی خلاف ورزی ہو یعنی اگر دو یکساں اشیاء کے تبادلہ میں کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے تو چونکہ اس تاخیر کے باعث وقفہ انتظار میں اس شے کی قیمت میں اضافہ کا امکان ہو سکتا ہے اس لئے ان کی طے شدہ مناسب قیمت میں ادائیگی یا حوالگی کی تاریخ تک فرق پیدا ہو جائے گا اس کا اطلاق مختلف النوع اشیاء تجارت پر ہوتا ہے۔

اس سے پہلے ہم سود سے متعلق بحث کو آگے بڑھائیں ہم کو قرآن پاک کی آیت کی روشنی میں تجارت اور ربوا کے فرق اور یکسانیت کا تجزیہ کر لینا چاہئے۔ قرآن کریم میں سورہ البقرہ میں فرمایا گیا ہے ”وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے روز نہ کھڑے ہوں گے“ جیسے ٹکڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مسموم بنا دیا ہو، یہ اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند ہے اور اللہ نے حلال کیا پس کوا اور حرام کیا سود کو۔

ابن ترمذ کے مطابق بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں یکسانیت صرف اس حد تک ہے کہ ان دونوں میں شے کا تبادلہ شے یا معاوضہ سے ہوتا ہے، تاہم محض یہی تبادلہ ہی ایک معاہدہ کو جائز یا قانونی نہیں بنادیتا اس کے لئے اور بھی باتیں قابل غور ہیں۔

بیع (تجارت) میں ایک تو خرید ہے اور دوسری ہے فروخت، جو ایک جائز معاشی عمل اور ایک سود مند کوشش ہے اس میں اشیاء کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے جیسے مال کا تبادلہ مال سے ہوتا ہے یا مال کا تبادلہ زر سے ہوتا ہے۔

ربوہ کی بنیاد پر کئے گئے سودے میں اشیائے تبادلہ کے درمیان قیمت کے لحاظ سے کوئی قانونی یا اخلاقی رشتہ نہیں ہوتا، بجز اس کے کہ اس میں پیسہ خود پیسہ میں اضافہ کے لئے استعمال ہوتا ہے خواہ یہ سودا طرفین کے باہمی سمجھوتے اور اصلاح سے ہوا ہو۔ اس سودے میں مال کی فروخت میں بغیر کسی معاشی جہت پیسہ کو اپنی قیمت میں اضافہ کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جسے قرآن کریم نے اتنی وضاحت سے پیش کیا ہے اور جس میں ملحد عربوں کے اس تصور کی نفی کی گئی ہے کہ بیع (تجارت) اور ربوہ (سود) میں مماثلت ہے۔

بیع اور ربوہ کے درمیان سود و دی صاحب نے چار بنیادی اختلافات پیش کئے ہیں جن کی بنیاد پر دونوں کو ایک ہی سطح پر نہیں رکھا جاسکتا وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

① تجارت میں خریدار اور دوکاندار دونوں برابری کی بنیاد پر تبادلہ کرتے ہیں۔ دوکاندار سے خریدار منافع حاصل کرتا ہے اپنے خریدے ہوئے مال پر جبکہ دوکاندار اپنی اس کاوش اور محنت کے بدلے میں منافع حاصل کرتا ہے جو وہ مال کے حصول کے لئے خریدار کے واسطے صرف کرتا ہے۔ سود کے کاروبار میں قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے قرض کی رقم پر ایک مقرر رقم زر حاصل پر ایزاد کے ساتھ حاصل کر لیتا ہے لیکن مقروض کو اس روپیہ کے استعمال سے وقت یا وقفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ یہ ضروری بھی نہیں کہ اسے کوئی منافع حاصل ہو۔ اگر وہ یہ قرض اپنی گھریلو ضرورت کے لئے لیتا ہے پھر تو اسے کسی بھی طرح کا منافع یہاں تک کہ اسے ٹائٹ سے بھی فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور اگر وہ یہ قرض کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لئے لیا ہے تو بھی اسے معینہ مدت کے اندر نفع اور نقصان کا برابر کا خدشہ رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سودی کاروبار میں یا ربوہ میں وہ پارٹی جو قرض دیتی ہے یقینی طور پر منافع میں رہتی ہے جبکہ مقروض پارٹی کو منافع حاصل کرنے کا موقع غیر یقینی ہوتا ہے۔

② تجارت میں دوکاندار خریدار سے کتنا ہی منافع حاصل کر لے لیکن یہ منافع صرف



ایک ہی بار کا ہوتا ہے سودی کاروبار میں قرض خواہ اپنا سود اس وقت تک طلب کرتا رہتا ہے جب تک کہ ذرا اصل کی ادائیگی مکمل نہیں ہو جاتی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ غیر ادا شدہ قرض پر سود کی رقم ماہ بہ ماہ اور سال بہ سال بڑھتی چلی جاتی ہے اور اگر یہ قرض بھی کر لیا جائے کہ مقروض نے قرض کی رقم اپنے کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کیا تب بھی اس باعث کے امکانات بہت محدود ہیں کہ وہ قرض کی رقم سے منافع حاصل کرے۔ سودی کاروبار یا ربوہ میں قرض خواہ امکانات اس تحدید کا کوئی سامنا کرنا نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس یہ قطعی ممکن ہوتا ہے کہ مقروض کی آمدنی کے تمام ذرائع، اس کی تنخواہ، اس کا اثاثہ یہاں تک کہ اس کے گھر کے برتن تک قرض خواہ کے مطالبات پورے کرنے سے قاصر رہیں۔

(۲) تجارت کے نقطہ نظر سے جس لمحہ ایک شے کا تبادلہ اس کی قیمت سے ہوتا ہے یہ سودا ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد خریدار اور دوکاندار کو کچھ نہیں دیتا۔ کرایہ کے کاروبار میں یہ سودا خواہ مکان کا ہو، زمین کا ہو یا کسی اور چیز کا، اصل اپنی جگہ قائم رہتا ہے اور بعد میں مالک کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ مالک کو کرایہ دار جو کرایہ کی رقم ادا کرتا ہے وہ اس چیز یا جگہ کو استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے بدلے میں کرتا ہے۔ ربوہ کے سودے میں مقروض ذرا اصل کو خرچ کر دیتا ہے جو وہ بطور قرض حاصل کرتا ہے اور پھر یہ ذرا اصل سودی رقم کے اضافہ کے ساتھ قرض خواہ کو واپس کرتا ہے۔

(۳) تجارت میں فرد اپنی محنت و مشقت سے یا اپنی مہارت اور ہنرمندی سے منافع حاصل کرتا ہے سود کے کاروبار میں فرد اپنی اندوختہ پونجی قرض کے طور پر دوسرے کو دیتا ہے اور بغیر کسی ذاتی کاوش یا محنت و مشقت یا بغیر کسی مہارت یا ہنرمندی کے اپنے مقروض کی آمدنی میں حصہ دار بن جاتا ہے۔ اگر یہ بھی کہا جائے کہ اس نے قرض دی رقم کو کمانے کے لئے جبکہ یہ رقم اس کے پاس نہیں تھی اس نے محنت کاوش، مشقت اور ہنرمندی سے کام لیا تھا تب بھی کسی جائز معاشی جدوجہد سے محروم کسی کاروبار میں پونجی لگانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصطلاحی معنوں میں ربوہ یا سود کے کاروبار میں لفظ پارٹنرشپ یا شریک استعمال

نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پارٹنرشپ یا شریک جو ہوتا ہے وہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے۔ اس کے برعکس سود کا کاروبار کرنے والا ایک ایسا پارٹنر یا شریک ہوتا ہے جو نفع یا نقصان کی ذمہ داری سے مبرا ہوتا ہے خواہ اس کام کو کتنا ہی منافع کا امکان ہو، وہ صرف ربوایا سود کا طلب گار ہوتا ہے جس کی شرط قرض کی رقم دیتے وقت واضح کر دی گئی۔

چنانچہ تجارت اور ربوہ کے درمیان یہ فرق بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ تہذیب و تمدن کی تعمیر و ترقی میں تجارت ایک غالب عنصر کی شکل میں سامنے آتی ہے اور اس کے برعکس ربوہ ایک تفریقی اور تخریبی کاروبار یا طاقب ہے جو معاشرہ کو اور انجام کار تہذیب و تمدن کا شیرازہ منتشر کر دیتا ہے۔





# بینک انٹرسٹ، سودی قرض اور ہندوستان کی شرعی حیثیت

از ————— مولانا خالد سیف اللہ رحمان، صدر مدرس دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

پہلے سوال کا جواب

ربا کی حقیقت

ربا کے لغوی معنی ”اضافہ“ کے ہیں، کتاب و سنت میں متعدد مواقع پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ربا ایسے اضافہ کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو، ”وفی الشرع عبارة عن فضل مالا یقابله“ عوض من معاوضة مال بمال، ابن اثیر کا بیان ہے: ”الاصل فیہ الزیادة علی رأس المال من غیر تبایع“، زمین کہتے ہیں: هو فضل مال بلا عوض من معاوضة مال بمال، یہی تعریف کم و بیش دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے۔ مگر اس تعریف میں ربا کی ایک خاص نوع ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے — ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ربا فضل، ربا نسا۔

دو چیزیں جو ایک ہی جنس کی ہوں اور ان کا ذریعہ پیمائش بھی ایک ہی ہے، جس کو فقہاء احناف ”قدر“ سے تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں خرید و فروخت کے معاملہ میں ایک کی طرف سے نقد اور دوسرے کی طرف سے ادھار کا معاملہ درست نہیں، اس کو ”ربا نسا“ کہتے ہیں۔

ربا کی دوسری قسم ”ربا فضل“ ہے، عام طور پر فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ اسی نوع کی ہے یعنی فریقین میں سے ایک کی طرف سے ایسا اضافہ جس کے عوض دوسرے فریق کی طرف سے کچھ نہ ہو۔ اس ربا کی ایک صورت وہ تھی جو ایام جاہلیت میں مروج تھی، ایک شخص کسی سے قرض لیتا تھا، جب ادائیگی کا وقت آتا تو قرض دہندہ دریافت کرتا کہ ادا کرو گے یا اس پر سود ادا کرو گے چنانچہ مقرض مزید مہلت حاصل کر کے سود دینے کو تیار ہوتا اور قرض دہندہ مان لیتا۔ ”فكان الغريم يزيد من عدد المال ويصير الطالب عليه“ لیکن سود کی اس مروجہ صورت کے سد باب کے لیے شریعت نے دو ہم جنس چیزوں کی نقد خرید و فروخت میں بھی طریقین کی جانب سے برابری کو ضروری قرار دیا، اور کسی بیٹی اور تافضل کو حرام قرار دیا، اسی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ”لا تبیعوا الدرہم بالدرہمین فان اخاف علیکم الرما“

سود کی اسی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سود چاہے حاجاتی قرض پر لیا جائے یا تجارتی قرض پر، مروجہ اصطلاح کے مطابق دین استہلا کی ہو یا دین استثماری، وہ بہر صورت حرام ہے، کیونکہ حدیث اور فقہاء کی تصریحات سے سود کی جو تعریف اور حقیقت مستنبط ہوتی ہے، وہ ہر طرح کے ربا پر صادق آتی ہے۔ بعض حضرات کا یہ خیال کہ بینک وغیرہ جو لوگوں کی رقوم کو تجارتی اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے، اس کی طرف سے ملنے والا نفع ”سود“ میں داخل نہیں، کیونکہ اس سے کسی غریب کا استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے اور اس کے چند وجوہ ہیں :

- ۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تفریق کے بغیر ہر طرح کے قرض پر نفع کے حصول کو ناجائز قرار دیا ہے۔ ”محل قرض جز منفعۃ فہو ربا“
- ۲۔ شریعت میں سرمایہ کار کے لیے تجارت سے نفع اٹھانے کی ایک ہی صورت ”مضاربت“ کی شکل میں مقرر ہے، جس میں سرمایہ کار نفع و نقصان کی اساس پر شریک ہوتا ہے۔

۱۔ الجامع لاحکام القرآن ۳/۳۴۸، بدایۃ المجتہد۔

۲۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اعلام الموقعین ۲/۱۰۰-۱۰۳۔

۳۔ افرجۃ الحارث بن ابی اسلمۃ عن علی مرفوعاً وجعلہ العزیزی فی السراج المنیر حسنًا غیر تکملہ فتح اللہم ارحمہ۔



سرمایہ کار اپنے لیے بہر طور نفع مقرر کر لے اس صورت کو شریعت جائز نہیں رکھتی، اسی لیے ”مخابرہ“ سے منع کیا گیا، ”مخابرہ“ یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کاشتکار کو کاشت کے لیے دے اور اپنے لیے ایک مخصوص مقدار اس پیداوار کی متعین کر لے، جس کی کاشت وہ اس زمین میں کرے گا، تجارتی قرض پر سود حاصل کرنے میں بھی بعینہ یہی قباحت ہے۔

۳۔ یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ قرآن کے زمانہ نزول میں سود خوری کی جو کیفیت پائی جاتی تھی آیت ربا میں صرف اسی صورت کی ممانعت تسلیم کی جائے گی۔ یہ فقہاء کے اس اصول مقررہ کے خلاف ہے کہ نصوص میں ہمیشہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کے موقع ورود کا۔ ”العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد“ اگر قرآن و حدیث کے ادا مرویوں میں اس عموم اور اطلاق پر عمل نہ کیا جائے تو دین بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ آج شراب اور مسکرات کی بعض ایسی انواع وجود میں آچکی ہیں کہ نزول قرآن کے وقت ان کا وجود نہ تھا، قمار اور جوئے کی بعض ایسی صورتیں رواج پا گئی ہیں کہ پہلے ان کا تصور بھی نہ رہا ہوگا۔ نسٹ گیوب کے ذریعہ اجنبی مرد و عورت کے مادہ حیات کے اختلاط کی شکل میں ”زنا“ کی ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ ماضی میں کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا، تو کیا ان تمام معاملات میں اس اصل کا انطباق کیا جائے گا۔

۴۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ تجارتی قرضوں کا اس زمانہ میں رواج ہی نہیں تھا، ایسے قرضوں کا رواج تو تھا ہی اور بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام جاہلیت میں بعض قبائل تجارتی اغراض کے لیے سودی قرض بھی حاصل کرتے تھے۔ پس ان حالات میں ربا کی حرمت سے متعلق آیات و روایات کا اطلاق اور تجارتی و غیر تجارتی قرضوں میں کسی طرح کی تفریق سے گریز اس بات کا ثبوت ہے کہ ممانعت کا یہ حکم تجارتی قرضوں کو بھی شامل ہے بلکہ

۵۔ حکم کی بنیاد حکمت پر نہیں ہوتی بلکہ ”علت“ اور معاملہ کی ظاہری صورت پر ہوتی ہے۔ پس ربا کی تعریف جس معاملہ پر صادق آتی ہے وہ بہر حال ربا کہلائے گی، اس میں کسی

۱۔ ملاحظہ فرمائیے اپنی کتاب ”سود“ میں ایسی متعدد نظریں پیش کی ہیں اور مولانا تقی عثمانی نے تکریم المہم میں تفصیل سے ان روایات کی تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۷۱ - ۵۷۲۔

غریب کا استحصال ہو یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ ظاہری شکل کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے آپ نے اس معاملہ کو سود میں شامل نہیں قرار دیا، چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ خیبر کے بعض حضرات ایک صاع عمدہ کھجور دو اور تین صاع معمولی کھجور دے کر حاصل کیا کرتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد ہوا کہ پہلے ان معمولی کھجوروں کو درہم کے ذریعہ فروخت کر لو اور پھر ان درہم کے ذریعہ اس عمدہ کھجور کو خرید لو۔

۶۔ ”تجارتی قرض“ کے متعلق یہ کہنا کہ اس میں استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے، تاجر کو اس سرمایہ کے استعمال میں نقصان بھی ہو سکتا ہے، نہ نفع نہ نقصان کی صورت بھی پیش آ سکتی ہے، یا جو تناسب نفع کا مقرر کر دیا ہے، عین ممکن ہے کہ خود اس کو اتنی آمدنی نہ ہو سکے، ان تمام صورتوں میں قرض دہندہ بہر طور نفع قبول کر لے گا اور اس طرح یقیناً قرض گزندوں کا استحصال ہو گا۔

پس ربا ایسی متعین قدر زائد کا نام ہے جس کے مقابلہ معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو خواہ یہ قرض تجارتی اغراض کے لیے دیا گیا ہو یا وقتی ضروریات و حاجات کے لیے، اسی طرح ایسی تمام مشکلیں جن میں قرض سے مالی نفع حاصل کیا جائے گو تعبیر بدل دی جائے ”ربا“ ہی کے حکم میں ہے، اسی لیے فقہاء نے مال رہن سے استفادہ کو حرام قرار دیا، اور رہن سے استفادہ اور قرض گزندہ کے استحصال کی ایک خاص صورت جس کو بیع بالوفاء سے موسوم کیا جاتا تھا، فقہاء نے اس سے منع فرمادیا اور اس کو ”رہن“ کے حکم میں رکھا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب

دارالحرب میں سود

اب ہمیں دارالحرب میں سود کے جواز و عدم جواز کے مسئلہ پر آنا چاہیے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دارالحرب سے جو لوگ مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دارالحرب



میں آئیں ان سے بھی سود لینا درست نہیں البتہ دارالاسلام سے جو مسلمان عارضی امان حاصل کر کے دارالحرب جائیں وہ وہاں کے حربیوں سے سود لے سکتے ہیں۔ گو وہ حربی مسلمان کیوں نہ ہوں۔ "ولو اسلم الحربی فی دار الحرب ولم یلہاجر الینا فکذلک الحکم عندنا" حنیفہؒ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے۔ جمہور فقہاء اس صورت میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں، یہی رائے احناف میں قاضی ابویوسفؒ کی ہے۔ اور اس کے قائل امام مالکؒ و شافعیؒ اور احمدؒ بھی ہیں۔ البتہ فقہاء مالکیہ میں ابن رشد اس کے جواز کے قائل نظر آتے ہیں اور حضرت عباس کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں۔

مجوزین کے دلائل | جو لوگ جواز کے قائل ہیں، ان میں امام محمدؒ نے السیر الکبیر میں کارسانی نے بدائع الصنائع میں اور سرخس نے مبسوط میں وضاحت سے اپنے دلائل پیش کیے ہیں، ان دلائل کا حاصل یہ ہے :

- ۱۔ مکحول نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل نقل کیا ہے۔ "لا ربایین للمسلم والحربی فی دار الحرب" (دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہوتا)۔ یہ روایت گو مرسل ہے، اور مرسل روایات کی حجیت اور قبولیت محدثین کے درمیان متفق علیہ نہیں ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ثقہ (جو خود بھی ثقہ ہی کی روایت کو قبول کرتا ہو) کی مرسل معتبر ہے۔
- ۲۔ حضرت عباسؓ غزوہ بدر یا کم از کم فتح خیبر سے پہلے ہی مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے، مگر آپ نے ہجرت نہیں فرمائی، پھر سلسلہ میں حجۃ الوداع کے موقع سے آپ نے اعلان فرمایا۔

۱۔ السیر الکبیر ۴/۱۲۹۳ فقرہ ۲۹۱۹۔ ۲۔ تبیین العقائد ۴/۹۷۔

۳۔ شرح النقایہ ۲/۵۹۔ ۴۔ وقال ابویوسف لا یجوز فی دار الحرب الا ما یجوز لہ

فی دار الاسلام (بدائع الصنائع ۴/۱۳۲) ۵۔ المدونہ ۳/۲۷۹۔

۶۔ المجموع شرح مہذب ۹/۳۹۱، ۷۔ المغنی ۴/۴۷۔

۸۔ مقدمات ابن رشد مع المدونہ ۳/۲۸-۳۸، ۹۔ السیر الکبیر ۴/۱۳-۱۳۱۔

۱۰۔ بدائع الصنائع ۴/۱۳۲، ۱۱۔ المبسوط ۱۰/۹۵۔

۱۲۔ المبسوط ۱۰/۹۵۔

ربا الجاهلیة موضوع واذل ربا اضعد  
ربا العباس بن عبد المطلب فسانه  
جاہلیت کا بار ختم کیا جاتا ہے اور پہلا ربا جو ختم  
کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کا ہے کہ وہ  
موضوع کلمہ -  
کل کا کل ختم کیا جاتا ہے -

گویا حجۃ الوداع کے واقعہ تک آپ نے حضرت عباس کے سودی کاروبار پر امتناع عائد نہیں  
فرمایا یہ اس لیے کہ مکہ دارالحرب تھا اور دارالحرب کے حربیوں سے سود لینا جائز تھا۔  
۳۔ حربی کا مال معصوم اور قابل احترام نہیں اور حرمت مال معصوم کے لینے کی ہے اس  
لیے حربی سے سود لینا جائز ہے۔

ماتعین کے دلائل | ۱۔ جو لوگ دارالحرب میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں، ان کی سب  
سے بڑی دلیل قرآن و حدیث کی وہ تائیدات ہیں جو مطلقاً سود کو  
حرام قرار دیتی ہیں، اور مسلمان و کافر اور دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کوئی  
فرق نہیں کرتیں، کہ جس طرح شراب نوشی اور زنا کی حرمت کی نصوص مطلق ہیں اور وہ بلا  
تفریق دارالاسلام اور دارالحرب میں یکساں حرام ہیں، اسی طرح سود کی حرمت کا حکم بھی عام  
اور مطلق ہونا چاہیے۔

۲۔ حربی امان لے کر دارالاسلام میں آئے تو جس طرح اس کے مال کو اس عہد کی وجہ سے معصوم  
تسلیم کیا جاتا ہے اور اس سے سود حاصل کرنا جائز نہیں، اسی طرح جب مسلمان امان نیکر  
دارالحرب میں داخل ہو تو اس عہد کی وجہ سے اس کے حق میں اس کا مال معصوم اور محفوظ  
ہو جائے گا۔

۳۔ حضرت ابو بکرؓ نے ایک مشہور واقعہ کے مطابق قمار کے ذریعہ اونٹ حاصل کئے تھے،  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ اونٹ لائے تو آپؐ نے ان کو صدقہ کر دینے کا حکم فرمایا،  
واخذ الحظیر فحامہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تصدق بہ لہ

۴۔ آپؐ نے رکاز سے کشتی کی ہارجیت میں بکریوں کی شرط لگائی تھی، جب آپؐ نے تین بار  
شکست دے دی اور بکری آپؐ کو دے دی گئی تو آپؐ نے واپس فرمادی۔ ”فرد رسول  
اللہ الغنم علیہ“



دلائل جواز پر ایک نظر | ۱۔ جہاں تک کھول کی روایت ہے تو اکثر اہل علم اور اہل فن نے اس کو قابل استدلال نہیں تسلیم کیا ہے، امام شافعیؒ کا

بیان ہے: "هذا حديث ليس له ثبات لاجتماع فيه" خود بخود کہتے ہیں: "هذا حديث غريب ليس له اصل - سند" ابن قدامہ لکھتے ہیں: "لم يرد من صحيح ولا من سند ولا كتاب موثق به"۔

مرسل بے شک معتبر ہے لیکن قرآن مجید کی صریح آیت کثرت سے صحیح و صریح روایات اور دین کے اصول مسلمہ کے خلاف محض ایک مرسل روایت — جس کا قابل استدلال ہونا بھی اہل فن کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے — کیونکر رائج اور معتبر ہو سکتی ہے؟ اس لیے حق یہی ہے کہ اتنے واضح اور قوی دلائل پر اس حدیث کو ترجیح دینا مشکل ہے۔

یہ تو اس روایت کے ذریعہ ثبوت کا حال ہے، ربا کی حلت پر اس حدیث کی دلالت بھی قطعی اور صریح نہیں ہے، اخلاف کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ روایت میں "لا" کو "نہی" کے معنی میں لیا جائے اور یہ مفہوم سمجھا جائے کہ مسلم اور حربی کے درمیان ربا ہوتا ہی نہیں ہے — لیکن اگر اس کو "نہی" اور مانعت کے معنی میں لیا جائے تو معنی یوں ہوں گے کہ: "ربا مسلم اور حربی کے درمیان بھی ممنوع ہے"۔ اسی کو امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے معنی ہیں "لا يباح الربا من دار الحرب" (دار الحرب میں ربا جائز نہیں) ابن قدامہ نے اس پر خود قرآن مجید کے طریق تعبیر سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے "فلا ربا ولا فسوق ولا جدال في البيع" (بقرة: ۱۹۷) میں "لا" کو اسی نہی اور مانعت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے — پس اگر اس مفہوم اور توضیح کو قبول کر لیا جائے تو یہ حدیث بھی جمہور کے حق میں ہے۔

۲۔ حضرت عباسؓ والے واقعے سے استدلال بھی صحیح نظر نہیں آتا، مختلف اہل علم نے اس استدلال کا رد کیا ہے۔ ڈاکٹر نذیر حماد (جامعہ ام القری، مکہ مکرمہ) نے ان سب کو جمع کر دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

۱۔ شرح النقایہ ۵۹/۲، ۱۔ النہایہ علی التہدایہ ۶۵/۳۔

۲۔ المغنی ۴/۳، ۳۔ المجموع شرح المہذب ۳۹۲/۹۔

۴۔ بقرة ۱۹۷، ۵۔ المغنی ۴/۳۔

(الف) ممکن ہے کہ حضرت عباس کو خصوصی طور پر اس کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً کسی مسلمان کے لیے عام حالات میں اظہار شرک اور اعلان کفر کی اجازت نہیں لیکن حضرت عباس کو مکہ میں خصوصی طور پر اس کی اجازت مرحمت فرمائی گئی، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اظہار شرک سے کمتر ہے اس لیے اگر سود لینے کی اجازت ہو تو قطعاً عجیب نہیں۔

(ب) ہو سکتا ہے کہ حجۃ الوداع میں آپ کا اعلان اس باقیماندہ سود سے متعلق ہو جو حضرت عباس کے قبول اسلام سے پہلے کا ہو، کیونکہ قبول اسلام کے بعد بھی حضرت عباس کے سودی معاملات جاری رکھنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اگر قبول اسلام کے بعد بھی انہوں نے کاروبار جاری رکھا ہے تو عین ممکن ہے کہ ایسا لاعلمی اور نادانیت کی وجہ سے ہوا ہو، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع سے اس کو نافذ فرمایا ہے — یہ توجیہ امام سبکی نے کی ہے۔

(ج) ایام جاہلیت میں سود کی جو صورت رائج تھی وہ ”سودی قرض“ کی تھی، ادھار اور قرض کے معاملات میں ہی سود لیا جاتا تھا، اسلام نے نقد معاملات میں بھی — بہ شرطیکہ معاملہ دوہم جنس اشیاء کے درمیان ہو سود اور کمی بیشی کو حرام قرار دیا، جس کو ”ربا الفضل“ کہا جاتا ہے، ممکن ہے کہ حضرت عباس ”ربا الفضل“ کو جائز سمجھتے رہے ہوں، اس لیے حرمت ربا کا حکم نازل ہونے کے بعد ”ربا النسیئہ“ کو چھوڑ دیا ہو لیکن ”ربا الفضل“ پر عامل رہے ہوں، اسی پس منظر میں، حجۃ الوداع کے موقع سے آپ نے اس طرح کا اعلان فرمایا ہو گا۔

(د) سورۃ میں آیت قرآنی ”یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین“ کے نزول تک سود کی قطعی حرمت کا حکم نہیں ہوا تھا۔ اس کا اندازہ دو واقعات سے کیا جاسکتا ہے — بنو ثقیف نے قبول اسلام کے وقت یہ شرط رکھی کہ وفد بنو ثقیف کی واپسی کے ایک ماہ بعد تک ان کو بتان باطل کے رکھنے کی اجازت دی جائے آپ نے اس کو رد فرما دیا۔ انہوں نے نماز معاف کرانی چاہی، آپ نے اس کو بھی قبول نہیں کیا، لیکن انہوں نے شرط لگائی کہ لوگوں کے ذمہ ان کی جو سودی رقوم باقی ہیں ان کو اس کے



وصول کرنے کا حق حاصل ہو گا آپ نے ان کی اس شرط کو منظور فرمایا۔  
 اسی طرح فتح مکہ کے بعد جب حضرت عتاب بن اسید کو آپ نے مکہ کا گورنر مقرر فرمایا تو  
 ان کے سامنے یہ معاملہ آیا کہ بنو عمر بن عمیر بن عوف کی سودی رقوم بنو مغیرہ کے ذمہ باقی تھیں چنانچہ  
 اول الذکر نے اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا اور بنو مغیرہ نے اب کہ مسلمان ہو چکے تھے، ادا کرنے  
 سے انکار کر دیا۔ حضرت عتاب نے آپ کو اس قصہ کی بابت خط لکھا، اسی موقع سے یہ آیت  
 نازل ہوئی :

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذرُوا ما	اے اہل ایمان ! خدا سے ڈرو اور باقی ماندہ
بقی من الربا ان کنتم مومنین فان	سود سے باز آ جاؤ، اگر تم واقعی اہل ایمان ہو، اگر
لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ	ایسا نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اس کے رسول سے
وان تبستم فلکم رؤس اموالکم	لڑنے کو تیار ہو جاؤ، ہاں، البتہ اگر تائب ہو جاؤ،
لا تظلمون ولا تظلمون -	تو تم کو اصل سرمایہ واپس لینے کا حق ہے تاکہ تم
( بقرہ : ۲۷۸ - ۲۷۹ )	ظلم کرو اور نہ خود ظلم کا شکار ہو۔

پس اگر حضرت عباس نے حجۃ الوداع سے پہلے سود کا کاروبار جاری رکھا، تو اس بنیاد پر  
 نہیں کہ دارالحرب میں حربیوں سے سود لینا جائز ہے بلکہ اس لیے کہ اس وقت تک سود کی حرمت  
 کو قطعیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ خود ڈاکٹر نزیہ نے اسی توجیہ کو بہتر سمجھا ہے اور اس کے  
 مختلف وجوہ پیش کیے ہیں بلکہ

ان تاویلات کو قبول کرنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر اس بات کو مان لیا جائے کہ حضرت  
 عباس حجۃ الوداع کے واقعہ تک سود لیا کرتے تھے تو پھر یہ واقعہ خود احناف کی رائے کے لیے  
 بھی مفید نہ ہو گا کیونکہ رمضان ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد اب مکہ دارالاسلام بن چکا تھا، تو گویا  
 حضرت عباس نے دارالاسلام بننے کے بعد بھی سودی کاروبار جاری رکھا، حالانکہ یہ بالاتفاق  
 حرام ہے۔

۳۔ جہاں تک حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی بات ہے تو خود فقہاء احناف ”عہد“  
 اور ”امان“ کو بمنجملہ اسباب عصمت کے تسلیم کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ دارالاسلام میں

مقیم ” اہل ذمہ “ سے سود لینا جائز نہیں، اور دارالاسلام میں امان لے کر آنے والے حربی ” مستامن “ سے سود لینا جائز نہیں۔ پس دارالحرب میں امان لے کر جانے والے مسلمان کا چونکہ دارالحرب کے تمام باشندوں سے بحیثیت اجتماعی ” عہد “ ہو چکا ہے اس لیے اس کے حق میں ان کے ماں کو بھی معصوم ہونا چاہیے۔

ان کے علاوہ شراب و خنزیر کی فروخت کی اجازت، سود کی اجازت اور دوسرے عقود فاسدہ کی اجازت سے اس بات کا قوی احتمال ہے کہ حدود شرعیہ کی حرمت و شناعیت کا جو تصور مسلمانوں میں ہے یا ہونا چاہیے، بتدریج وہ ختم ہوتا جائے، اور یہ اتنا بڑا مفسدہ ہے کہ تنہا اس کی حرمت کے لیے کافی ہے۔ — اس لیے حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے قوی نظر آتی ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ امام ابو یوسفؒ کی رائے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہو تو امام ابو یوسفؒ کی رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے۔

### تیسرے سوال کا جواب دارالحرب کسے کہتے ہیں؟

یہ بات اہل علم کے لیے محتاج اظہار نہیں کہ ” دارالاسلام “ اور ” دارالحرب “ کی اصطلاح خالص فقہی اصطلاح ہے، کتاب السنہ اور حدیث صحیح میں صراحت کے ساتھ یہ اصطلاحات ذکر نہیں کی گئی ہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء متقدمین کے یہاں بھی عام طور پر حدود و قیود کے ساتھ ان اصطلاحات پر بحث نہیں کی گئی ہے۔ ان کی تحریروں سے محض یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جن ممالک پر مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی، ان کو فقہاء ” دارالاسلام “ یا ” دارنا “ سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن ممالک پر اہل کفر کا اقتدار تھا ان کو کہیں ” دارالکفر “ اور کہیں ” دارالحرب “ کہہ دیتے ہیں، اس عہد میں نظام ہائے حکومت میں وہ تنوع غالباً نہیں تھا جو اب ہے، آج مختلف ممالک میں مذہبی اقلیت ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی پوزیشن میں جو تفاوت ہے اور فوجی و عسکری طاقت کے عالمی توازن میں عالم اسلام کا جو تنزل ہم نگاہ حسرت سے دیکھ رہے ہیں، اس زمانہ کے فقہاء ان سے دوچار نہیں تھے، اس لیے دارالاسلام اور دارالحرب ایسی زندہ حقیقتیں تھیں کہ ان کی منطقی تحدید اور اصطلاحی تعریف کی چند



ضرورت نہیں تھی۔

فقہاء متاخرین نے البتہ ان اصطلاحات پر بحث کی ہے اور متاخرین میں بھی شاید احناف ہی ہیں جن کی تحریروں میں اس موضوع پر خاص توجہ کی گئی ہے، کہ مسائل عصر سے اعتناء اور بدلتے ہوئے حالات و اقدار پر احکام شرعیہ کی تطبیق اور اس میں دقیق النظری، وسیع البصری اور اعتدال و توازن امناف کا وہ وصف ہے کہ کم فقہاء اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ غالباً اس پر سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے شہور عالم ملک العلماء علاء الدین کاسانی (م ۵۸۷ھ) نے گفتگو کی ہے۔ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس ملک میں احکام اسلامی کو غلبہ و ظہور حاصل ہو جائے وہ دارالاسلام ہے۔ "لا خلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر تصیر دار الاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا" البتہ دارالاسلام "دار الکفر" کب بن جاتا ہے اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی رائیں مختلف ہیں۔

دارالاسلام میں کہ وہ کب دار الکفر بنے گا فقہاء	و اختلفوا فی دار الاسلام انہا بماذا
کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین	تصیر دار الکفر۔ قال ابو حنیفۃ انہا
شرطوں سے دار الکفر بنے گا، ایک احکام کفر کا	لا تصیر دار الکفر الا بثلاث شرائط احدها
غلبہ، دوسرے دار الکفر سے اتصال، تیسرے کوئی	ظہور احکام الکفر فیہا والثانی ان تکون
مسلمان یا ذمی مسلمانوں کے ساتھ امان کی	منافخۃ لدار الکفر، الثالث ان لا یبقی فیہا
وجہ سے مامون نہ رہ سکے، قاضی ابو یوسف اور امام	مسلم ولا ذمی امان یا امان الاول وهو امان
محمد نے کہا کہ بعض احکام کفر کے غلبہ سے دارالاسلام	المسلمین وقال ابو یوسف ومحمد انہا تصیر
دار الکفر بن جائے گا۔	دار الکفر بظہور احکام الکفر فیہا۔

بعد کے فقہاء عام طور پر الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ اسی کو نقل کرتے گئے ہیں، عالمگیری میں مزید توضیح کی گئی ہے کہ عملی طور پر دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) اہل کفر ملک اسلامی کے کسی حصہ پر قابض ہو جائیں۔ (۲) کسی شہر، کسی علاقہ کے لوگ (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائیں اور قوانین کفر جاری کر دیں۔ (۳) یا حکومت اسلامی کی بالادستی کو

قبول کر کے اسلامی مملکت میں رہنے والی غیر مسلم آبادی عہد شکنی کرے اور کسی حصہ پر غلبہ حاصل کر لے۔<sup>۱</sup> کاسانی نے امام صاحب اور صاحبین کی دلیل بھی پیش کی ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دار کی نسبت اسلام کی طرف اسی وقت درست ہو سکتی ہے جب کہ وہاں اسلام کا غلبہ ہو جیسے کہ جنت کو "دارالسلام" (جائے سلامتی) اور دوزخ کو "دارالبوار" (جائے تباہی) سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لیے غلبہ و ظہور ہی تنہا وہ سبب ہے جس کو "دارالاسلام" اور "دارالکفر" کی اساس قرار دیا جانا چاہیے۔ امام صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کی اس نسبت کا مقصود بعینہ اسلام اور کفر نہیں ہے بلکہ امن و خوف ہے، پس جہاں مسلمانوں کو مامون، بننے کے لیے نئی شہریت اور امان کی ضرورت ہو اور جو مملکت اسلامی سے متعین نہ ہو کہ مظلوم مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے وہ مداخلت کر سکے، ایسی صورت میں وہ ملک دارالکفر بن جائے گا۔<sup>۲</sup> یہاں یہ پہلو قابل لحاظ ہے کہ گویا کاسانی کی تشریح کے مطابق جس ملک میں مسلمانوں کو امن حاصل ہو وہ دارالحرب نہیں ہے۔  
فرماتے ہیں :

"ومعناه ان الامان ان كان للمسلمين فيها  
على الاطلاق والخوف للكفرة على الاطلاق  
فهو دارالاسلام وان كان الامان فيها  
للكفرة على الاطلاق فهو دارالكفر"<sup>۳</sup>  
مسلمانوں کو عملی الاطلاق امن حاصل ہو اور  
کافروں کو خوف تو دارالاسلام ہے، اور ان کا خوف  
کو عملی الاطلاق امن اور مسلمانوں کو خوف ہو تو  
دارالکفر ہے۔

تاہم عالمگیری اور شامی وغیرہ میں اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو قرین قیاس قرار دینا گیا ہے۔<sup>۴</sup> میرا خیال ہے کہ اگر واقعی اصحاب مذہب سے ان اصطلاحات کے بارے میں صراحت اور اختلاف منقول ہو، تو عجب نہیں کہ یہ اختلاف "اختلاف برہان" کے بجائے "تغیر زمان" کا نتیجہ ہو، اس کا اندازہ اس شرط سے ہوتا ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے لگائی ہے کہ دارالحرب ہونے کے لیے ضروری ہوگا کہ "دارالاسلام" سے اس کا اتصال نہ ہو، گویا حضرة الامام کے عہد میں مملکت اسلامی کی دفاعی بالادستی اور عسکری قوت کے تحت یہ بات ناقابل تصور

۱۔ ہندیہ ۳/۲۳۲۔ ۲۔ بدائع الصائغ ۴/۱۳۱۔ ۳۔ ایضاً۔

۴۔ ہندیہ ۳/۲۳۲۔ رد المحتار ۳/۲۵۴۔



تھی کہ ایک مملکت کافرہ جو اس کے پڑوس میں ہو، خود سری کا ثبوت دے، اس لیے وہ ایسی غیر اسلامی مملکتوں کو بھی دارالحرب کے زمرہ میں نہیں رکھتے ہیں، جب کہ صاحبین کے زمانہ میں خلافت اسلامی کی یہ پوزیشن باقی نہ رہی ہوگی، یا ایسے آثار پیدا ہو گئے ہوں گے جو اس بات کی نشاندہی کرتے ہوں گے کہ آئندہ یہ صورت حال باقی نہ رہ سکے گی، اس لیے انہوں نے احکام اسلامی اور احکام کفر کے اجراء و غلبہ کو بنیاد بنایا ہوگا۔

اس کو اس سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء متاخرین جو عام طور پر صاحبین کے ہم خیال ہونے کے باوجود بعض ایسے خطوں کو جہاں احکام کفر جاری و ساری تھے، اس بنا پر بالقوہ دارالاسلام کے حکم میں رکھا ہے کہ مملکت اسلامی کی سرحدیں ان کو اس طرح گھیرے ہوئی تھیں کہ کسی بھی وقت دارالاسلام سے اس کا الحاق و انضمام عمل میں آسکتا تھا شامی کا بیان ہے:

”وبهذا يظهر ان مافي الشام من جيل  
يتم الله بجيل الدرود وبعض البلاد  
التابعة له كلها دارالاسلام لانها  
وان كانت لها احكام دروزا ونصارى  
ولهم قصاة على دينهم وبعضهم  
يعلمون بشتيم الاسلام والمسلمين  
لكنهم تحت حكم ولاية امورنا  
وببلاد الاسلام محيطة ببلادهم  
من كل جانب واذا ارادوا الامر  
تنفيذ احكامنا فيهم نفذها“

اسی سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شام میں جو جیل  
یتم اللہ، جیل دروز اور اس کی تابع بعض شہر  
دارالاسلام ہیں، کیونکہ گودہاں دروز حکام ہیں  
یا نصاریٰ ہیں، ان کے مذاہب پر فیصلہ کرنے  
والے ان کے قصاہ بھی ہیں، اور بعض علی الاعلان  
اسلام اور مسلمانوں پر سب و شتم کرتے ہیں لیکن  
وہ ہمارے امرار کے تحت رہتے ہیں اور اسلامی  
شہر ہر طرف سے ان کا احاطہ کیے ہوئے ہیں اور  
جب بھی ولی امران پر ہمارے احکام نافذ کرنا  
چاہے نافذ کر سکتا ہے۔

اس سے اس شبہ کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے کہ موجودہ مسلم ممالک — جہاں عموماً احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں — کیوں کہ دارالاسلام کہلا سکتے ہیں؛ کہ گویہاں احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں، لیکن سربراہ ملک کے لیے ایسا کرنا ممکن ہے اس لیے بالقوہ یہ دارالاسلام ہی تصور ہوگا — صاحبین رحمہما اللہ کے نقطہ نظر کے بارے میں یہ بات پیش نظر رکھی جانی چاہیے کہ ان

کے نزدیک احکام کفر کے اجرا و ظہور کا مطلب یہ ہے کہ کلیتہً احکام کفر ہی نافذ ہوں، اگر احکام اسلام بھی نافذ ہوں اور احکام کفر بھی، تو پھر یہ دار الحرب نہ ہوں گے۔ "لواجریۃ احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا تکنون دار الحرب" اور احکام اسلام سے کس نوع کے احکام مراد ہیں؟ اس کا اندازہ درمختار کی اس صراحت سے ہوتا ہے، کہ جمعہ و عیدین وغیرہ کی اجازت اور ادائیگی بھی احکام اسلام کے اجراء کی علامت ہے۔ "و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام اهل الاسلام فیہا کجمعۃ و عید" گویا مذہبی عبادات کی علانیہ انجام دہی کا حق بھی منجملہ "اجرائے احکام اسلام" کے ہے۔

**دار الکفر پر بحث کے دو گوشے** | اب اس امر پر غور کرنا چاہیے کہ آیا "دار" کی تقسیم فقہاء نے اپنے زمانہ و حالات کے لحاظ سے کی ہے یا یہ قطعی تقسیم ہے۔ اس کے لیے دار الکفر پر دو پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک اس کی خارجہ پالیسی اور مملکت اسلامی سے اس کے تعلقات کی نوعیت، دوسرے اندرون ملک اقلیت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک، فقہاء نے جس زمانہ میں ان اصطلاحات پر بحث کی تھی، اس زمانہ میں مسلمان غیر مسلم ملکوں کے شہری بن کر بہت کم رہتے تھے، اور وہ ہجرت کر کے دارالاسلام منتقل ہو جاتے تھے، اس زمانہ میں نہ آج کی طرح قومیت کے فتنہ نے عالم اسلام میں سراپت کیا تھا۔ جس نے ایک مسلم ملک کا دروازہ دوسرے ملک کے مسلمانوں کے لیے بند کر دیا ہے، اور نہ وہ قانونی الجھنیں تھیں جو اس زمانہ میں تارکین وطن کو پیش آتی ہیں۔ دار الکفر میں مسلمانوں کا سفر عموماً تجارتی اغراض کے لیے ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ کبھی کتب فقہ میں دار الحرب میں جانے والے مسلمان مستامن اور تاجر کے احکام کی جو تفصیل ملتی ہے، دار الحرب کے مسلمان باشندے کے متعلق نہیں ملتی۔ اس لیے فطری بات ہے کہ فقہاء نے عام طور پر ان اصطلاحات میں دارالاسلام اور دار الکفر کے خارجہ تعلقات کو مد نظر رکھا ہے، جب کہ موجودہ حالات میں ہمیں داخلی صورت حال اور مسلمانوں کے ساتھ سلوک و برتاؤ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے۔



قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی میں | قرآن مجید اپنے زمانہ نزول کے پس منظر کو سامنے رکھ کر کافروں کے دو گروہ کرتا ہے، ایک محاربین

کا دوسرا معاہدین کا، ایک وہ جو اسلام کے خلاف برسرِ پیکار تھے، دوسرے وہ جن سے مسلمانوں کی ناجنگ اور بقا پر باہم کا معاہدہ تھا، قرآن نے ایک سے زیادہ مواقع پر ان دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے، محاربین کے بارے میں کہا گیا :

”قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین“ و اقتلوہم حیث ثقتموہم و اخرجوہم من حیث اخرجوکم والفتنة اشد من القتل : (البقرة : ۱۹۱-۱۹۰)

خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جہاد کرو جو تم سے برسرِ جنگ ہوں، ہاں حد سے تجاوز نہ کرو کہ خدا حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور جہاں کہیں ان کو پاؤ قتل کرو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے تم ان کو نکالو کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین شئی ہے۔

قرآن نے دوسرے موقع پر اس طبقہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا : الذین کفروا و اصدوا

عن سبیل اللہ : (محمد : ۱)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں محارب قوم وہ ہے جو مسلمانوں سے آمادہ قتال ہو، اپنے ملک میں اسلامی شخص کے ساتھ ان کو رہنے کی اجازت نہ دیتی ہو اور خدا کی راہ پر چلنے اور اس کی دعوت دینے سے روکتی ہو یعنی وہاں مسلمانوں کو مذہب پر چلنے اور اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے کی آزادی حاصل نہ ہو۔

معاہدین کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے :

الا الذین علیہم من المشرکین ثم لم ینقضوکم شیئاً ولم یظاہروا علیکم احدا فاتموا الیہم علیہم الی مدتہم ان اللہ یحب المتقین۔ (توبہ : ۴۶)

سوائے ان مشرکین کے جن سے تمہارا معاہدہ ہو پھر وہ تمہارے ساتھ عہد شکنی نہ کریں، اور تمہارے مقابلہ کسی کی مدد نہ کریں تو ان سے مدت معاہدہ تک عہد وفا کرو کہ خدا اہل تقویٰ کو پسند کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معاہدین جب تک خود معاہدہ کو ختم نہ کریں یا معاہدہ شکنی نہ کریں مسلمانوں کے لیے روائی نہیں ہے کہ وہ کوئی ایسا اقدام کریں جو اس معاہدہ کے منافی ہو، یہاں تک کہ اگر وہاں مسلمانوں کے ساتھ زیادتی ہوتی ہو اور مسلمان ملک اسلامی سے مدد کے طالب ہوں

تب بھی مسلمانوں کے لیے اس معاہدہ کی خلافت ورزی جائز نہیں :

وان استنصروكم فن الدين      اور اگر وہ تم سے دین کے معاملہ میں روکے طلب  
فعليكم النصر الا على قوم بينكم و      ہوں تو تم پر ان کی مدد ضروری ہے سوائے اس  
بينهم ميثاق ( انفال : ۷۲ )      قوم کے کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ

انہی معاہدین کی ملکیت کو بعض فقہاء نے ”دارالعہد“ یا ”دارالصلح“ سے تعبیر کیا ہے، قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں :

”تعتبر دارهولاء المصالحين دارعهد والصلح      شوافع اور بعض حنابلہ کے نزدیک ان مصالحن  
عند الشافعية وبعض الحنابلة“      کا ملک دارالعہد اور دارالصلح تصور کیا جاتا ہے

اور اس اصول کو سامنے رکھ کر فقہاء نے دونوں طرح کی غیر مسلم اقوام سے مصالحت کی اجازت دی ہے، ان سے بھی جو خراج اور عوض ادا کریں اور ان سے بھی جو ملکیت اسلامی کو کوئی خراج ادا نہ کریں، علامہ سمرقندی کہتے ہیں :

”وكذا الجواب فن المودعة والصلح على      یہی حکم مودعت یعنی مال لے کر یا بغیر مال کے  
ترك القتال مدة بعال او بغیر مال تجاوز      تا جنگ معاہدہ کرنے کا ہے، امام کی طرف سے  
من الامام ان رأى المصلحة“      ایسا معاہدہ درست ہے اگر اسی میں مصلحت سمجھتا ہو۔

پھر جو ملکیت کافرہ مسلمانوں کو خراج ادا کرے اس کے دارالاسلام ہونے پر اتفاق ہے اور جس ملکیت سے مساویانہ سطح کا معاہدہ ہو اور وہ دارالاسلام کی باجگذار نہ ہو وہ ماوردی کے بیان کے مطابق اکثر فقہاء کے نزدیک دارالاسلام ہی کہلائے گا، اور بعض شوافع و حنابلہ کے نزدیک ”دارالعہد“ سے موسوم ہوگا، غالباً یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک مسلمانوں کے اس ملک میں مامون ہونے کی وجہ سے یہ دارالاسلام کہلاتا ہوگا، اور جن حضرات کی نظر احکام اسلامی کے جاری ہونے پر ہوگی وہ اس کو دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان ایک نیا نظام سیاسی ”دارالعہد“ قرار دیتے ہوں گے۔

اس طرح خارجہ پالیسی اور تعلقات کے اعتبار سے دار کی تین قسمیں ہوں گی : ”دارالاسلام“



”دارالحرب“ اور ”دارالعہد“۔

عہد رسالت میں نظام ہائے مملکت | غیر مسلم مالک میں مسلمان شہریوں کے ساتھ سلوک اور ان کے مذہبی اور بنیادی حقوق کے اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طرح کی مملکتیں ملتی ہیں، مکہ، مدینہ اور حبش، مکہ میں مسلمانوں کو مذہبی حقوق بالکل حاصل نہ تھے، نہ علانیہ عبادت کر سکتے تھے، اور نہ اپنے دین کی طرف دعوت دے سکتے تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کے لیے اپنے دین اور جان و مال کی حفاظت کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں! خود قرآن نے ان پر ہجرت کو فرض قرار دیا :

”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمَاجِرُوا مَا لَهُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا“ (انفال : ۷۲)

جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم پر ان کی کوئی ذمہ داری نہیں، جب تک کہ وہ ہجرت نہ کر جائیں۔

یہ وہی نظام مملکت تھا جس کو بعد کو فقہاء نے ”دارالحرب“ سے تعبیر کیا۔ مدینہ میں حکومت کی بنیاد گو مختلف اقوام کی بقا، باہم اور مذہبی آزادی کے اصول پر تھی خود امام محمد نے اس ”موادعت“ کا ذکر کیا ہے لیکن مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی اس لیے یہ ”دارالاسلام“ کہلایا۔

حبش میں اقتدار کی باگ گو عیسائیوں کے ہاتھ میں تھی، مگر مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل تھی، فقہاء نے عام طور پر اس نظام مملکت سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس پر زیادہ بحث نہیں کی ہے، شاید ایسا اس لیے ہوا کہ ہجرت کے واجب ہونے کی وجہ سے بعد کے ادوار میں غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں نے آباد ہونے سے گریز کیا، اور اس وقت فقہاء کو اس پہلو پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، لیکن موجودہ حالات میں سیرت کا یہ گوشہ علماء کی خاص توجہ کا طالب ہے، غالباً اسی نظیر کو سامنے رکھ ماضی قریب کے علماء نے دار کی ایک نئی صورت ”دارالامن“ کا اختراع کیا۔ پس داخل حالات اور مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے لحاظ سے دار کی تین قسمیں ہوں گی، دارالاسلام، دارالحرب، دارالامن۔

دارالاسلام : وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں، ”ان دار الحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد وهو“

اظہار حکم الاسلام فیہا“

**دارالحرب :-** وہ مملکت کافرہ ہے، جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، جیسا کہ کاسانی کا قول گذر چکا ہے، نیز وہاں مسلمان مذہبی حقوق و عبادات اور جمعہ و عیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں، جیسا کہ درمختار میں ”اجراء احکام اسلام“ کا مفہوم گذر چکا ہے۔ رہ گیا دارالاسلام سے متصل نہ ہونا تو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ ایسی شرط ہے جو اس زمانہ کے خاص تناظر و حالات میں رکھی گئی تھی موجودہ حالات میں جیسا کہ عالم اسلام کو فوجی اور عسکری بالادستی حاصل نہیں رہی، یہ شرط قابل عمل باقی نہیں رہی ہے۔

**دارالامن :-** وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کا فریضہ انجام دے سکتے ہوں، اور ان اسلامی احکام کہ جن کے نفاذ کے لیے اقتدار ضروری نہ ہو، پر عمل کر سکتے ہوں۔ اگر ملک کا کوئی غیر مسلم باشندہ کسی مسلمان پر شخصی طور پر تعدی کرے تو یہ اس کے دارالامن رہنے کے منافی نہیں، جیسا کہ دارالعہد کے کسی شخص کی دارالاسلام میں داخل ہو کر رہزنی کرنے کو ”دارالعہد“ کے دارالحرب قرار دیئے جانے کا سبب نہیں قرار دیا گیا۔ ”واذا وادع الامام اهل الحرب فخرج رجل من تلك الدار قطع الطريق من دار الاسلام واخاف السيل فاخذوا المسلمون فليس هنا ينقض منه للعهد“ اسی طرح فرقہ دارانہ فسادات اور بلوے جن میں غیر مسلموں کا ایک گروہ غیر آئینی طور پر مسلمانوں سے قتل و قتال کے درپے ہو جاتا ہے، کسی ملک کے دارالامن ہونے کے منافی نہیں۔ ”وكذلك العدد منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا الواحد سواء“ ہاں اگر آئینی اور قانونی طور پر مسلمانوں کو امن و سلامتی نہ ہو اور ان کے جان و املاک کو مباح قرار دیا گیا ہو تو اب یہ ملک دارالحرب کے زمرہ میں آجائے گا۔ جیسا کہ سربراہ قوم کی اجازت سے حملہ آور ہونے والی معاہدہ قوم کو فقہاء نے حربی کے حکم میں رکھا ہے

”وان كانوا خرجوا باذن عنيكهم فقد نقضوا جميعا العهد فلا بأس بقتلهم وبيهم جيشا وجندوا“

حقیقت یہ ہے کہ ”دارالامن“ کے مسلمان باشندے اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کے ساتھ



تعلقات میں انھیں اصول و ضوابط کے پابند ہوں گے جن کے پابند ایک مسلمان ملک کے شہری دوسری معاہدہ قوم کے افراد کے ساتھ سلوک و برتاؤ میں ہیں، اس لیے کہ جس طرح دارالاسلام معاہدین سے بحیثیت ملک، بقاربائیم اور ایک دوسرے کی سلامتی اور آزادی کا عہد کرتا ہے، اسی طرح دارالامن میں مسلمان اپنی ہم سایہ قوموں سے ایک ہی ملک کے شہری ہونے کی حیثیت سے باہمی سلامتی اور امن و آزادی کا معاہدہ کرتے ہیں۔

”دارالامن“ کے احکام میں ہم ”قانون امان“ اور ”استیمان“ سے بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ ”امان“ اور ”استیمان“ کی حیثیت مستقل شہریت اور توطن کی نہیں ہے، بلکہ سفر اور عارضی قیام کی اجازت کی ہے، اور مستامن اور امان دینے والے افراد کے درمیان تعلقات کی نوعیت مساویانہ نہیں ہوتی بلکہ ایک کی حیثیت شہری کی ہوتی ہے اور دوسرے کی مسافر کی، جب کہ ”دارالامن“ میں مسلمان اور کافر کے درمیان تعلقات مساویانہ سطح کے ہوتے ہیں اور دونوں اسی ملک کے شہری قرار پاتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی جان و مال کے احترام، حفاظت و سلامتی اور اپنے مذہب پر قائم رہنے کے حق کے اعتبار سے ان کے حقوق یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے احکام | دارالامن چونکہ دارالکفر ہوتا ہے لیکن مسلمانوں کو یہاں امن اور مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اس لیے اس پر نہ دارالحرب کے تمام احکام جاری کیے جاسکتے ہیں اور نہ ہی پوری طرح دارالاسلام کے حکم میں رکھا جاسکتا ہے۔ دار کی ان مختلف صورتوں میں مسلمان باشندوں کا کیا رول ہو؟ اس کے لیے یہاں ان احکام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو فقہاء نے دارالاسلام اور دارالحرب کے ذکر کیے ہیں۔

دارالاسلام کے درج ذیل احکام ہیں :

- ۱۔ اسلام کے تمام شخص اور اجتماعی قوانین کا نفاذ۔
  - ۲۔ دارالکفر کے مہاجرین کی آباد کاری۔
  - ۳۔ دارالحرب میں پھلے ہوئے کمزور مسلمانوں (مستضعفین) کی اعانت (نصار)۔
  - ۴۔ جہاد اور اسلاف سرحدات کی توسیع کی سعی۔
- دارالحرب کے درج ذیل احکام ہیں :

- ۱۔ یہاں اسلام کا قانون جرم و سزا جاری نہ ہوگا۔ ”الحدود والقود لا یجری فیہا البتہ امام ملک کے نزدیک دارالحرب میں بھی حدود جاری ہوں گی“ ”تقام الحدود فی دارالحرب عند مالک خلافا للثلاثۃ“
- ۲۔ دارالحرب کے دو مسلمانوں کے درمیان بھی کسی معاملہ میں نزاع پیدا ہو جائے تو دارالاسلام کا قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ ”ولو اختلفتھا فی ذلک فی دارنا لم یقض القاضی بینہما بشئ“
- ۳۔ دارالحرب کے باشندوں سے اسلحہ کی فروخت درست نہ ہوگی۔ ”لا ینبغی ان یباع السلاح من اهل الحرب“
- ۴۔ دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں ایک سال تک قیام کی اجازت نہیں دی جائے گی سوائے اس کے کہ وہ وہاں کی شہریت کا طالب ہو۔ ”اذا دخل الحرب العربی الیہا مستامنا لم یکن ان یمیم فی دارنا سنة ویقول لہ الامام ان اقامت تمام السنة وضعت علیک الجزیۃ“
- ۵۔ دارالحرب میں لوہے کی کان دریافت ہو یا ایسی چیزیں جن سے اس ملک کی دفاعی قوت میں اضافہ ہوتا ہو تو مسلمان ماہرین کے لیے کان کنی، اور ایسی مفید صنعتی معلومات اور مکنالوجی کی منتقلی درست نہ ہوگی۔ ”ولو اصاب المستامن معدن حدید فی دارالحرب فانه یکرہ لہ ان یعمل فیہ ویستخرج منه الحدید“
- ۶۔ دارالحرب کے مسلمان باشندوں پر واجب ہے کہ وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں۔ البتہ مختلف لوگوں کے حالات کے اعتبار سے ابن قدامہ نے دارالحرب کے مسلمان باشندوں کی تین قسمیں کی ہیں۔  
اول :- وہ جن پر ہجرت واجب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے لیے دارالحرب میں اپنے ایمان

۱۔ رد المحتار ۳/۲۵۳، بدائع الصنائع ۴/۱۳۱۔

۲۔ ملخصاً : الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۳۹۱، ۵۔ السیر الکبیر ۳/۱۳۸۶۔

۳۔ ہدایۃ ۳/۵۴۳، باب المستامن، ۴۔ ہدایۃ ۲/۵۶۶۔

۴۔ السیر الکبیر ۳/۱۳۴۴، ولا ینیر ذلک معایتقون بہ علی المسلمین فی الحرب، ۳/۱۳۴۶۔



کا اظہار ممکن نہ ہو، اور وہ واجبات دین کی ادائیگی سے قاصر ہوں، نیز وہ ہجرت کرنے پر قادر بھی ہوں، جس کا سورہ انفال (آیت ۱۰) میں حکم دیا گیا ہے۔

دوم :- وہ لوگ جو بیماری، خواتین اور بچوں یا حکومت کے جبر و دباؤ کی وجہ سے ہجرت پر قادر نہ ہوں، ہمارے زمانہ میں دوسرے ملکوں میں شہریت حاصل کرنے میں جو دقتیں حاصل ہیں وہ بھی منجملہ انہی اعداء کے ہیں، ایسے لوگوں پر ہجرت واجب نہیں، اور یہی حضرات

”الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا“ کے مصداق ہیں۔

سوم :- وہ لوگ جو دار الحرب میں اپنے اسلام کا اظہار کر سکتے ہوں، فرائض دینی کو ادا بھی کر سکتے ہوں اور ہجرت پر بھی قادر ہوں۔ ایسے لوگوں کے لیے ہجرت کرنا ممنوع ”مستحب“ ہے جیسا کہ حضرت عباس نے ایمان لانے کے بعد مکہ سے ہجرت نہیں فرمائی، اور حضرت نعیم خاتم نے اپنی قوم بنو عدی کی خواہش پر قبول اسلام کے بعد بھی ایک عرصہ تک ہجرت نہیں کی۔

۷۔ مسلمان زوجین میں سے ایک دار الحرب سے دارالاسلام ہجرت کر جائیں، یا دارالاسلام سے منتقل ہو جائیں اور دار الحرب میں توطن اختیار کر لیں تو ”تباين دارين“ کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی۔

۸۔ دار الحرب میں کا فر زوجین میں سے ایک اسلام قبول کر لیں تو مسلمانوں کے نظام قصا کے فقدان کی وجہ سے دوسرے فریق پر اسلام کی پیش کش نہ کی جائے گی، بلکہ تین جہنم گزرنے کے بعد از خود زوجین میں تفریق ہو جائے گی۔ جب کہ دارالاسلام میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے تب دونوں میں تفریق عمل میں آئے گی۔

۹۔ امان حاصل کر کے جانے والے مسلمان تجارت دار الحرب کے باشندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں اسلام کے مالی قوانین کے پابند نہ ہوں گے، ہاں یہ ضروری ہوگا کہ ان کے

ساتھ دھوکہ دہی نہ کریں۔ چنانچہ اگر مسلمان تجار حربیوں سے شراب، یا خنزیر یا مردار خرید کر کے اس کی قیمت حاصل کر لیں یا قمار یا جوئے کے ذریعہ مال حاصل کریں تو یہ اس کے لیے حلال ہوگا: "المسلم الذی دخل دار الحرب بامان اذا باع درهما بدرهمین او باع خمرًا او خنزیرًا او میتة او قامرهم واخذ المال یحل<sup>۱</sup>۔"

اسی اصول کی بنیاد پر دار الحرب میں حربیوں سے سود لینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، البتہ یہ رائے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی ہے، جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا۔

۱۰۔ بنیادی اور اصولی طور پر دار الحرب کے باشندوں کی جان اور مال معصوم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دار الحرب میں رہنے والا مسلمان بھی، اس کے حکم سے مستثنیٰ نہیں ہیں ابن نجیم کا بیان ہے —

و حکم من اسلام فی دار الحرب	اور اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ہجرت
ولم یهاجر کالحربی عند ابی حنیفۃ	نہیں کی حربی کا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ اس
لان مالہ غیر معصوم عنده <sup>۲</sup>	لیے کہ اس کا مال امام صاحب کے نزدیک معصوم نہیں
دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کی جان کو بھی غیر معصوم تسلیم کیا گیا ہے، ابو بکر جصاص لکھتے ہیں:	
"لا قيمة لدم المقيم فی	قبول اسلام کے بعد بھی جو دار الحرب میں مقیم ہوں
دار الحرب بعد اسلامه قبل	ان کے ہجرت کر کے ہمارے یہاں آنے سے پہلے
الهجرة الینا <sup>۳</sup>	ان کے خون کی کوئی قیمت نہیں۔

اس بنا پر دار الحرب میں مقیم کسی مسلمان کو دوسرا مسلمان قتل کر دے اور وہ دار الاسلام میں بھاگ آئے تو یہاں اس پر قانون قصاص جاری نہ ہوگا۔ ہاں مسلم ملکیت میں جو غیر مسلم آباد ہوں جن کو "ذمی" کہا جاتا ہے اسی طرح وہ حربی جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوئے ہوں، ان کی جان و مال کفر کے باوجود معصوم تصور ہوں گے۔ اسی لیے ان سے سودی کاروبار وغیرہ درست نہیں ہوگا۔

۱۔ السیر الکبیر ۳/۱۳۸۶، ۲۔ حاشیہ شہاب الدین شبلی علی تبیین الحائق ۳/۹۴۔

۳۔ البحر الرائق ۵/۱۳۴، ۴۔ احکام القرآن للجصاص ۲/۲۹۴، ۵۔ بدائع الصنائع ۴/۱۳۲۔



- ۱۱۔ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے بہت سے ایسے احکام میں ناواقفیت کا اعتبار ہے کہ دارالاسلام میں انہی میں ناواقفیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔  
غور کیا جائے تو دارالحرب کے یہ احکام تین اصولوں پر مبنی ہیں۔  
اول :- یہ کہ دارالحرب، دارالاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہے۔  
دوم :- یہ کہ دارالحرب کے باشندے اسلام کے خلاف محارب اور برسر پیکار ہیں اس لیے ان کو جانی و مالی نقصان پہنچانا اصولی طور پر درست اور جائز ہے۔  
سوم :- دارالحرب میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے احکام اسلام سے ان کا بے خبر ہونا ایک گونا قابل عفو ہے۔

**دارالامن کے احکام** | انہی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے دارالامن کے احکام متعین کرنے ہوں گے، جہاں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ یہ دار دارالاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہوتا ہے، لیکن یہ ملک آئینی طور پر اسلام کے خلاف محارب نہیں ہوتا اور مسلمانوں کو مذہبی اور دعوت و تبلیغ کی آزادی ہوتی ہے۔ لہذا دارالامن کے احکام حسب ذیل ہوں گے۔

- ۱۔ دارالامن میں اسلامی حدود و قصاص جاری نہ ہوں گے۔
- ۲۔ دارالامن کے مسلمانوں اور باشندوں کے معاملات دارالاسلام کی عدالت میں فیصلہ نہ ہو سکیں گے۔
- ۳۔ یہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہیں ہوگی۔
- ۴۔ یہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد مسلمانوں کے لیے درست ہوگا، جیسا کہ صحابہ نے شاہ حبش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی۔ بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسر پیکار نہ ہو۔
- ۵۔ احکام شرعیہ سے ناواقفیت اور جہل کے معاملہ میں جس طرح دارالحرب کے مسلمانوں کو معذور سمجھا جائے گا، اسی طرح ان کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔
- ۶۔ زوجین میں سے ایک دارالامن سے دارالاسلام میں چلے جائیں تو ان کے درمیان محض ”تباین دار“ کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی، کیونکہ صلح و امن کی فضا کی وجہ سے آمد و رفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔

۷۔ زوجین میں سے ایک اسلام قبول کر لیں تو تفریق میں وہی قانون نافذ ہوگا جو دارالحرب کا ہے کیونکہ دارالاسلام کے قاضی کو اختلاف دار کی وجہ سے ولایت حاصل نہیں ہے، اور خود اس ملک میں مسلمانوں نے باہمی تراصی سے قاضی مقرر کیا ہے تو اس کو صرف مسلمان ہی پر ولایت حاصل ہے، دوسرا فریق جو حالت کفر میں ہے اس پر "قاضی المسلمین" کی ولایت ثابت نہیں۔

۸۔ جیسے دارالاسلام میں رہنے والے "ذمی" اور دارالحرب سے آنے والے "مستامن حربی" کی جان و مال معصوم ہیں اور غیر اسلامی طریقوں سود، قرار، شراب و خنزیر کی خرید و غیرہ کے ذریعہ ان کے مال کا حصول جائز نہیں، اسی طرح "دارالامن" کے دوسرے باشندوں کے ساتھ معاہدہ امن کی وجہ سے ان کے جان و مال بھی معصوم ہیں، اور ان غیر شرعی طریقوں پر ان کا حصول جائز نہیں۔

**موجودہ دور کے غیر مسلم ممالک** | موجودہ دور میں جو غیر مسلم ملک تھیں ہیں، ان میں بعض تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں، جہاں نہ مذہبی تشخصات کے ساتھ مسلمان زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ اسلام کی دعوت دے سکتے ہیں، جیسے کیونسٹ بلاک کے ممالک یا بلغاریہ وغیرہ، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے خود ہمارا ملک ہندوستان ہے، یا سلطنت کا ایک مذہب ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، اور ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی اجازت ہوتی ہے، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ، ایک آدھ ملک ایسے بھی ہیں جہاں قدیم بادشاہت باقی ہے، لیکن وہاں بھی مذہبی اقلیتوں کو مذہبی حقوق حاصل نہیں۔

میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کیونسٹ ممالک "دارالحرب" کے زمرہ میں ہیں گو بعض کیونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ بھی "دارالامن" میں شمار کیے جاسکتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ مختلف ملکوں میں مذہبی حقوق کے معاملہ میں ایک گونہ تفاوت بھی پایا جاتا ہے۔ ہندوستان ان ممالک میں ہے جس



کے ”دارالامن“ ہونے میں کوئی شبہ نہیں، جمہوری نظام کی وجہ سے مسلمان اس ملک کے اقتدار میں شامل ہیں، عبادت اور عقیدہ و ضمیر کی آزادی کے معاملہ میں ان کو وہی حقوق حاصل ہیں جو اکثریتی فرقہ کو حاصل ہے، دعوت و تبلیغ کی اجازت بہت سے مسلم ممالک سے زیادہ یہاں ہے۔ شخص قوانین جتنے ان کے محفوظ ہیں اکثریتی فرقہ کے بھی نہیں ہیں۔ سلطنت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہے، رہ گئے فرقہ وارانہ فسادات اور ان میں بعض طبقوں کی طرف سے تعدی کا پایا جانا جو قانون ملکی کے لحاظ سے ایک غیر آئینی فعل ہے اور جرم ہے، تو پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ یہ کسی ملک کے ”دارالامن“ ہونے کے معائنہ نہیں، اس لیے یہاں خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین میں احکام شرعیہ کی پیروی ضروری ہوگی، اور مسلمانوں کے لیے ”سود“ حرام ہوگا۔

چوتھے سوال کا جواب

### بینک انٹرسٹ کا مصرف

بنک سے حاصل ہونے والا نفع قرض پر حاصل کیا جانے والا نفع ہے، لہذا ”ربا“ ہے، اس نفع کا بینک میں چھوڑنا ایک سودی کاروبار میں مزید تعاون ہے اور غالباً ایسی قوم کا استعمال بھی ایسی مدت میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ کفر کو تقویت پہنچتی ہے، اس لیے بطریق ”استحسان“ اس کا نکال لینا واجب ہے۔ سرکاری اور غیر سرکاری بینک دونوں کا حکم ساوی ہے، کیونکہ غیر سرکاری بینک سے ملنے والا سود ”افراد“ سے وصول کیا جاتا ہے، اور سرکاری بینک کے واسطے سے پوری قوم سے سود وصول کیا جاتا ہے، گو وہ خود بھی اس کا ایک فرد ہے، لیکن پوری قوم کے مقابلہ اس کا ”وجود“ اتنی قلیل نسبت رکھتا ہے کہ یہ دوسروں ہی سے سود حاصل کرنے کے حکم میں ہے۔ اس سلسلہ میں حد سرقہ وغیرہ کے بعض احکام سے جن میں بیت المال کی چوری پر حد سرقہ کا نفاذ عمل میں نہیں آتا۔ غلط فہمی نہیں پیدا ہونی چاہیے اس لیے کہ ”حدود“ معمولی شبہات کی وجہ سے معاف کر دی جاتی ہیں، جب کہ ربا کا معمولی شبہ ”دعوا الربا والربیبة“ کے تحت اس کو حرام کر دیتا ہے۔

بعض بزرگوں نے اس رقم کا مصرف فقراء و مساکین کو قرار دیا ہے اور اس کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ مالی حرام جسے اس کے مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو، فقراء نے اسے واجب

التصدق قرار دیا ہے جیسا کہ عالمگیری اور شامی وغیرہ کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے — اس سلسلہ میں تفصیل یوں ہے کہ بدات آمدنی چار ہیں :

- ۱۔ زکوٰۃ و عشر جن کا مصرف خود قرآن نے متعین کر دیا ہے۔
- ۲۔ مال غنیمت اور زمین سے نکلنے والی کانوں اور دھنوں کا خمس، ان کا مصرف یتامی، مساکین اور مسافریں ہیں۔

۳۔ تیسرے خراج و جزیہ اور معاہدہ کے تحت غیر مسلم ممالک و اقوام و مملکت اسلامی میں اجنبی ممالک سے آنے والے تجارت سے لیا جانے والا ٹیکس۔ یہ رقم رفاہی امور مثلاً سرحدوں کی حفاظت، قلعوں کی تعمیر، راستے میں حفاظتی چوکیوں کے قیام، پلوں کی تعمیر اور نہروں آب رسانی کے نظم، مسافر خانے اور مسجدوں کی عمارت اور سرکاری ملازمین کی تنخواہ نیز اساتذہ و طلبہ کے وظائف پر خرچ کی جائے گی۔

۴۔ چوتھے مال لفظ اس سے غریب مریضوں کے اخراجات، دوا و معالجہ، تجہیز و تکفین اور بے روزگار اور بے سہارا لوگوں کے اخراجات وغیرہ پورے کیے جائیں گے۔ یہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قتال اور جنگ کے بغیر جو مال بیت المال کو حاصل ہو۔ وہ مسلمانوں کے مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا، جیسے سرحدوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضی وغیرہ کی تنخواہ۔ صاحب درمختار نے بیت المال کی حاصل ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلہ میں محمد بن شحنے کے چند اشعار نقل کیے ہیں، جس میں ”ضوائع“ یعنی لفظ ”ادارت کے متروکہ یا متروکہ کا ایسا حصہ جس کا کوئی حقدار نہ ہو کا مصرف یوں بیان کیا گیا ہے۔

در ابعاض مصرفہ جہات تصادی النفع فیہا المسلمون

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مصالح مسلمین میں لفظ وغیرہ کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہی رائے امام فخر الاسلام بزدوی کی ہے کہ یہ آمدنی مساجد، سرحدات، مسافر خانے اور پلوں کی تعمیر میں بھی صرف کی جاسکتی ہے بلکہ محمد ابن شحنے کے ان اشعار کے نقل کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود صاحب درمختار کا رجحان بھی اسی طرف ہے، عالمگیری کی عبارت میں لفظ کی آمدنی کو تکفین میت میں استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اور اسے طحاوی کی طرف منسوب



کیا گیا ہے — ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اور اس طرح کی دوسری آمدن جس کا کوئی مالک موجود نہ ہو ایسے مدت میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے، جس میں تملیک نہ پائی جاتی ہو، شامی نے گو بزودی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور زلیعی اور صاحب ہدایہ کی نقل کو ترجیح دی ہے کہ یہ رقم فقرا پر خرچ کی جائے گی، لیکن زلیعی سے جو مصارف نقل کیے گئے ہیں، ان میں تکفین میت بھی ہے، اور یہ بات محتاج تشریح نہیں کہ میت کی تجہیز و تکفین فقہاء کے نزدیک تملیک کا حکم نہیں رکھتی۔ اسی طرح علامہ سرخسی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام لفظ سے حاصل ہونے والی آمدن کو مصارف بت کے لیے دے سکتا ہے، اور قرض پر لگا سکتا ہے۔<sup>۱</sup> ان نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے، یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بینک انٹرسٹ کو عام رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کی اجازت ہونی چاہیے، اس میں شبہ نہیں کہ مال لفظ وغیرہ کو بعض فقہاء نے فقرا پر صدقہ کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن وہ اس اصل پر مبنی ہے کہ صدقہ کرنے کا مقصود اصل مالک سامان کو ثواب پہنچاتا ہے۔<sup>۲</sup> ان الملتقط لہ ان یتصدق بہا بعد التعریف علی ان یکون ثوابہا لمصاحبہا ان اجازہ ان ابی قلہ الضمان علی المتصدق<sup>۳</sup> جب کہ بینک انٹرسٹ کے خرچ کرنے کا مقصد محض مال حرام کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے، یہی وجہ ہے کہ ”لا صدقۃ فی غلول“ کے تحت اس مال میں صدقہ اور ثواب کی نیت کرنا بھی جائز نہیں ہے، جلال الدین سیوطی نے بھی ایسے مال کو جس کا مالک معلوم نہ ہو، کا معروف مسلمانوں کی عام مصالحت قرار دیا ہے۔<sup>۴</sup> فاما عند الیاس فاللار، حیثئذ للمصالح لانہما من جملة اموال بیت المال ما جہل مالکہ<sup>۵</sup> اسی لیے میری رائے ہے کہ بینک انٹرسٹ تمام رفاہی کاموں میں خرچ کیا جاسکتا ہے، البتہ مساجد کی تعمیر میں اس کا استعمال اس کی حرمت و عظمت کے خلاف ہے، اس لیے اس سے منع کیا جائے گا۔

### پانچویں سوال کا جواب

### سود لینے اور دینے میں فرق ہے!

فقہاء کے یہاں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ جن چیزوں کا لینا جائز نہیں ان کا دینا بھی جائز نہیں، ”ما حرم اخذہ حرم اعطاہ“ البتہ اگر اپنے آپ سے کسی ضرورت کے دفع کرنے یا





اجازت دی ہے۔ چنانچہ علامہ سبکیؒ کا قول نقل کیا ہے۔

”قد كشفت كتب المذاهب  
فانما يظلمون منها جواز النظر  
للتعليم فيما يجب تعلمه  
وتعليمه كما لفتح الباب“  
میں نے کتب مذاہب پر نظر ڈال جس سے اہم  
ہوتا ہے کہ ایسے امور کی تعلیم و تعلم کے لیے جو  
شرعاً واجب کا درجہ رکھتے ہیں جیسے سورہ فاتحہ  
غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے۔

گو خود سیوطی کو اس سے اتفاق نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات فقہار نے معمولی مشقت کو بھی ”حاجت“ کے تحقق اور حکم میں تخفیف اور توسیع کے لیے کافی سمجھا ہے فقہار کی آراء سامنے رکھی جائیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اشخاص و افراد کے لیے جس درجہ کی مشقت کو گوارا کیا گیا ہے، اگر اس سے امت کے اجتماعی حالات متعلق ہو جائیں اور وہ ”عموم بلوی“ کا درجہ اختیار کر لے تو وہی مشقت احکام میں تخفیف اور سہولت کا باعث بن جاتی ہے، جیسا کہ فقہار نے ضرورت عامہ کو سامنے رکھ کر ”خیار نقد من“ خیار غبن فاحش اور بعض مشائخ بلخ و بخارا نے بیع بالوفاء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اسی طرح خلاف قیاس بعض فقہار نے ”ضمان درک“ کو جائز رکھا ہے۔ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ افراد و اشخاص کے لیے بھی حاجت اور مشقت کو کوئی ایسا بے لچک دیمانہ نہیں رکھا جاسکتا جو سب کے لیے مساوی ہو بلکہ لوگوں کے حالات، عادات اور مختلف علاقوں کے عرف و رواجات اور ضروریات کو سامنے رکھ کر ہی حجت اور مشقت کا تعین کرنا ہوگا، فقہار کے یہاں اس کی نظیریں موجود ہیں، مثلاً حجاج کے لیے زاد وراحہ کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے لکھا ہے ”يعتبر من حق محل انسان ما يصح معه بدنه“ اسی طرح کی بات نفقہ وغیرہ کے متعلق فقہار نے لکھی ہے۔ پس اس سے اصولی طور پر یہ بات منتفی ہوتی ہے کہ :

(الف) عام حالات میں محض معیار زندگی کی بلندی اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے پیش نظر سودی قرض لینا جائز نہیں۔

(ب) ضرورت یعنی ایسے حالات میں جب کہ کھانے، کپڑے، علاج وغیرہ کی بنیادی ضروریات

کی فراہمی کے لیے سودی قرض کے سوا چارہ نہ رہے اور فاقہ مستی کی نوبت ہو تو سودی قرض لینا جائز ہے۔

(ج) حاجت کے تحت بھی یعنی جب سودی قرض نہ لینے کی شکل میں شدید مشقت یا ضرر کا اندیشہ ہو تو بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، جیسے غیر شادی شدہ لڑکیوں کی شادی کے لیے اس پر مجبور ہو یا انکم ٹیکس وغیرہ کے ناواجبی قانون سے بچنے کے لیے ایک قانونی ضرورت بن گئی ہو۔

(د) مشقت کے معاملہ میں ایسی صورتوں میں جو اجتماعی بن گئی ہوں، نسبتاً زیادہ تخفیف برتی جاسکتی ہے۔

(ه) اشخاص و افراد کے لیے سودی قرض کب حاجت بن جاتا ہے اور کب نہیں؟ اس کا اندازہ ان کے شخصی حالات اور ان کے علاقے اور خاندان کے معیار زندگی سے کیا جائیگا۔

### ساتویں سوال کا جواب

#### ترقیاتی قرضے

جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے ترقیاتی قرضوں میں اصل مقصود نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ عوام کے لیے بنیادی ضروریات اور روزگار کی فراہمی مقصود ہوتی ہے، اس لیے اگر اس پر لیے جانے والے قرضے کو دفتری اخراجات اور ضروریات پر محمول کیا جائے تو مناسب محسوس ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب حال مفتی دارالعلوم دیوبند کا رجحان ہے۔ تاہم یہ بات اس لیے تشفی بخش نہیں معلوم ہوتی ہے کہ سودی قرضوں پر وصول کی جانے والی شرح قرض کی مقدار کے لحاظ سے اور اسی تناسب سے کم و بیش ہوتی ہے۔ اگر یہ دفتری اجرت ہوتی تو ضرور تھا کہ یہ فرق نہ پایا جاتا کیونکہ رقم پچاس ہزار ہو یا پانچ ہزار دفتری کارروائی میں وقت اور محنت یکساں لگتی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کو رشوت والے مسئلہ پر ایک درجہ میں قیاس کیا جاسکتا ہے کہ رشوت دینے والا بھی اپنے ایک حق جائز کو حاصل کرنے کے لیے رشوت دیتا ہے اور سودی قرض لینے والا بھی سرکاری خزانوں پر اپنے حق قرض کی وصولی کے لیے سود



دینے پر مجبور ہے تاہم چونکہ ان دونوں حقوق میں بہت تفادیت ہے اس لیے کہ حکومت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ صرفہ الحال لوگوں کو مزید معاشی خوشحالی کے لیے قرض دیتی چلی جائے، اس لیے اس قرض کو بھی ایسی صورت کے ساتھ مشروط رکھا جانا چاہیے کہ کاروبار کا بقا اور تحفظ اس کے بغیر دشوار ہو جائے۔

### آنٹھویں سوال کا جواب

سود کا تحقق اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا "فضل" ہو کہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو۔ لہذا یہ صورت سود میں داخل نہ ہوگی۔

### نویں سوال کا جواب

#### غیر ملکی دامدات برآمدات پر سود

ربا قرض پر نفع حاصل کرنے کا نام ہے مذکورہ صورت میں مثلاً پانچ سو روپے کی ایک چیز کسی ملک سے چلتی ہے اور دوسرے ملک میں سو روپے کے اضافہ کے ساتھ اس کی قیمت چھ سو روپے ہوگئی اور اس دوسرے ملک میں خریدار نے چھ سو روپے میں حاصل کر لیا تو یہ میرے نزدیک اس سامان کی اصل قیمت ہے، سود نہیں، کیونکہ پہلے دیئے ہوئے کسی قرض پر نفع نہیں ہے، اسی طرح جو مال باہر بھیجا جائے اس کی قیمت اندرون ملک پانچ سو روپے ہو اور بیرون ملک چھ سو میں وصول کیا جائے تو یہ بائع کی طرف سے زیادتہ فی البیعت ہے نہ کہ سود۔

### دسویں سوال کا جواب

سرکاری بنک میں چونکہ ایک جہت یہ ہے کہ اس پر تمام جمہور کا حق ہے ایک درجہ میں قرض حاصل کرنے کا بھی حق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے امام کو بیت المال سے قرض دینے کا حق دیا ہے۔ اس لیے اس سے سودی قرض حاصل کرنے کا معاملہ دوسرے بنکوں کے

مقابلے میں نسبتاً خفیف اور کمتر ہے۔

### گیارہویں سوال کا جواب

ہاں اگر سرمایہ کار قرض خواہ کی توجہ دور کرتا ہے اور اضافہ کے ساتھ واپس لیتا ہے تب تو یہ سود ہی ہے، پس اگر ٹرک کا حصول اس کے لیے حاجت کا درجہ رکھتا ہو اور انکم ٹیکس کے قانون سے بچنے کے لیے سودی قرض حاصل کرنا پڑے یا قانونی طور پر حصول کے لیے بھی رشوت دینی پڑے، تو اس کی اجازت ہونی چاہیے۔ نیز اگر سرمایہ کار براہ راست مالکان ٹرک کو قیمت ادا کرے اور قبضہ کر کے خریدار کے حوالہ کرے تب تو یہ معاملہ سود میں داخل نہ ہوگا۔ ”بیع مرابحہ“ کے قبیل سے ہوگا۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

### جواب ضمیمہ سوالات ۲

۱۔ مذکورہ صورت میں صورت حال یہ ہے کہ مالکان اراضی کو حکومت نے ابتدائی قیمت ادا کی ہے وہ اس کے بحیثیت ”ٹمن“ قبول کرنے پر راضی نہیں ہے، اس لیے ٹمن ابھی متعین ہی نہیں ہوتی ہے، عدالت جس وقت رقم کا تعین کرتی ہے ادائیگی کا حکم دیتی ہے، اسی وقت دراصل ٹمن مقرر ہوتی ہے۔ لہذا خیال ہے کہ عدالت نے جو رقم مقرر کی اور اس پر جو شرح سود عائد کیا ہے، ان سب کے مجموعہ کو ”ٹمن“ تصور کیا جائے اور اس کو جائز سمجھا جائے۔

۲۔ ”زرعی ترقیاتی قرضوں“ کی جو صورت لکھی گئی ہے، فقہی اعتبار سے اس پر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اجرت کے لیے فقہاء کے نزدیک اجرت کی قطعی مقدار کا متعین ہو جانا ضروری ہے اس کے بغیر اجرت مجہول اور غیر متعین تصور کی جاتی ہے، اور چونکہ ایسی صورت میں عام طور پر نزاع پیدا ہو جاتی ہے اس لیے احتیاطاً فقہاء اس صورت کو منع کرتے ہیں، تاہم ایسی جہالت اور عدم تعین اگر معاشرہ میں مروج ہو جائے اور باعث نزاع نہ بنتی ہو تو اس کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں خاتم المحدثین علامہ سید النور شاہ کشمیری کی یہ تحریر خصوصیت سے لائق مطالعہ ہے۔

وقد يكون الفساد لخافه التنازع کبھی نزاع کے اندیشہ سے معاملہ فاسد ہوتا ہے



ولا یمکون فیہ شیئ آخری وجہ  
 الاثم فذلک ان لم یقع فیہ  
 التنازع جاز عندی دیانتہ وان  
 بقى فاسدا قضاء لا ارتفاع علة  
 الفساد وہی المنازعة ۱۱۱  
 لیکن اس میں کوئی دوسرا سبب گناہ نہیں ہوتا  
 ایسے معاملات میں اگر نزاع کی نوبت نہ آئے  
 تو میرے نزدیک دیانتہ یہ معاملہ جائز رہے گا گو  
 قضاء فاسد رہے گی، کیونکہ فساد کی اصل علت  
 یعنی نزاع نہیں پائی گئی۔

لیکن مشکل ہے کہ قرض کی مقدار پر اس کے تناسب سے اجرت کا حصول اور مدت ادا کیگی  
 میں اضافہ کے ساتھ اس پر اضافہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے بعینہ سود ہے، اور بظاہر کوئی مناسب  
 تاویل نظر نہیں آتی، اس لیے یہ ہے تو سود ہی، البتہ عام اصول کے مطابق بوقت "خافت"  
 استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور چونکہ یہ اسکیم حکومت کی طرف سے ہے، اس لیے بہ نسبت پرائیویٹ  
 بینکوں کے اس سے استفادہ کا معاملہ خفیف ہے۔

۳۔ کسی اضافہ کے سود ہونے اور نہ ہونے اور اس کی وجہ سے حرمت و حلالیت کا تعلق تنہا  
 لینے والے کی نیت سے نہیں ہے، بلکہ دینے والے کی نیت اور معاملہ کی ظاہری صورت  
 سے بھی ہے اس لیے یہ صورت سود ہی کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔

۴۔ مذکورہ صورت میں ۱۹۶۵ء کی رقم کی مدت خرید میں ۲۴ سال کی مدت میں جو کمی واقع  
 ہوئی ہے اور جس کا اندازہ سونے کی قیمت میں تفاوت سے کیا جاسکتا ہے، اتنی مقدار  
 اس کے لیے جائز ہوگی، ۶ فیصد سالانہ کی شرح سود کا جتنا حصہ اس سے زیادہ ہو وہ سود  
 ہی کے حکم میں ہے، اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو "بنک انٹرسٹ" کا ہے۔  
 هذا عندی والله اعلم۔

# موجودہ سودی بینکنگ نظام اور معاشی مسائل کا حل

از ————— حضرت مولانا حبیب الرحمن خیر آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

موجودہ دور میں لین دین اور تجارتی معاملات بڑی حد تک سود پر چل رہے ہیں کیونکہ تجارت و زراعت کا انحصار عام طور پر بینکوں پر ہو گیا ہے۔ جو تمام کے تمام سودی کاروبار پر مبنی ہیں۔ حکومت کے ترقیاتی منصوبوں میں غوام کی ترقی و خوشحالی کے لیے بہت سے شعبے قائم کیے گئے ہیں جس کے ذریعہ بینک قرض دیتا ہے اور اس پر برائے نام سود وصول کرتا ہے۔ چھوٹی صنعتوں سے لیکر بڑے بڑے فیکٹری پلانوں تک میں حکومت قرض دیتی ہے اور غیر مسلم اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اقتصادی میدان میں ترقی کر رہے ہیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کے لیے اہم مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ اگر مسلمان بینک کے ترقیاتی منصوبوں سے فائدہ اٹھاتا ہے تو سود کی لعنت اس کے لیے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے اور اگر اس سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی اقتصادی و معاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جاتی ہے۔ ان ہی پیچیدگیوں کو سامنے رکھ کر اسلامی فقہ اکیڈمی کے پیش کردہ سوالات کا نمبر وار جواب تحریر کیا جا رہا ہے۔

①

## (الف) ربوا کی تعریف

اموال ربویہ معصوم متقوم واجب الضمان میں عقد معاوضہ کیا جائے اور کسی ایک جانب زیادتی ہو تو اس کو ربوا کہتے ہیں۔ اور بعض علماء نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ حقیقی یا ظہمی زیادتی جو



معاوضات میں کسی عوض کے بغیر مشروط ہو۔ مثلاً چاندی کا ایک روپیہ دے کر اس کے عوض میں چاندی کے دو روپے لیے جائیں تو اس میں حقیقی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اور چاندی کے عوض چاندی برابر مگر ادھار فروخت کی جائے تو اس میں حکمی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اور قرض انتہاء کے لحاظ سے معاوضہ ہے۔ لہذا اس میں نفع لینا حرام ہے۔ اور ہدیہ وغیرہ میں معاوضہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہوتا اس لیے وہاں زیادتی حلال ہے اور بغیر شرط کے کچھ لیا یا دیا جائے۔ اس کا ربو اسے کوئی تعلق نہیں وہ احسان و تبرع ہے۔

### (ب) ربوا کا دائرہ

یوں تو مخصوص طریقہ پر چھ چیزوں کے ہم جنس لین دین کے بارے میں کمی زیادتی یا ادھار معاملہ ہونے پر حدیث میں صراحت کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے۔  
 سونا سونے کے بدلہ میں، چاندی چاندی کے بدلہ میں، گیہوں گیہوں کے بدلہ میں، جو جو کے بدلہ میں، چھو بارا چھو بارے کے بدلہ میں، نمک نمک کے بدلہ میں لیا دیا جائے تو دونوں طرف برابر ہونا ضروری ہے اور ہاتھ در ہاتھ یعنی نقد معاملہ ہونا ضروری ہے کسی ایک طرف کمی یا زیادتی ہوگی یا ادھار معاملہ کر لیا تو یہ دونوں صورتیں ربوا کی ہو جائیں گی۔  
 جس نے زیادہ دیا یا زیادہ مانگا اس نے سود کھایا۔ اور اس میں زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں سود کے گناہ میں برابر شریک ہوں گے۔ *الآخذ والمعطی فیہ سواؤ*۔  
 لیکن ائمہ مجتہدین نے اشیاء مذکورہ سے علت کا استنباط کر کے دوسری اشیاء میں بھی ربوا کا حکم جاری فرمایا ہے۔ حضرات شوافع رحمہم اللہ نے کھانی جانے والی چیزوں میں طعم اور نقود میں ثمنیت کو علت قرار دیا ہے۔ حضرات موالک رحمہم اللہ نے قوت اور ادخار کو علت مانا ہے۔ حضرات احناف علیہم الرحمۃ کے نزدیک قدر اور جنس علت ہے۔ قدر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو کسب کر کے یا وزن کر کے بکتی ہیں۔ یعنی خرید و فروخت میں وہ لوں جانب کیلی یا دونوں جانب

۱۔ الذهب والفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر

والملح بالملح مثلاً مثل یدایید۔

۲۔ فمن زاد أو استزاد فقد ربا۔

ذاتی ہوں یا دونوں طرف جنس بھی ایک ہو یعنی ایک طرف گے ہوں ہوں تو دوسری طرف بھی گے ہوں ہوں۔ پس جس وقت قدر اور جنس ہر دو میں اتحاد ہوگا تو برابری اور نقد ہونا ضروری ہے۔ ورنہ سود ہو جائے گا۔

اگر بد لین کے درمیان قدر اور جنس میں اتحاد نہیں مثلاً صرف قدر میں اتحاد ہو لیکن جنس دونوں کی مختلف ہوں جیسے جو کی بیع گے ہوں کے ساتھ کہ یہ دونوں کیلی ہیں مگر جنس میں اختلاف ہے۔ یا صرف جنس میں اتحاد ہو اور وہ دونوں قدری نہ ہوں جیسے کپڑے کی بیع کپڑے کے ساتھ تو ان دونوں صورتوں میں نقد معاملہ کرنا کمی بیشی کے ساتھ جائز لیکن ادھار ناجائز اور ربوا ہے بلکہ اور جہاں قدر اور جنس میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی جائے جیسے کپڑا چائے کے ساتھ فروخت کیا تو وہاں ربوا کی کوئی صورت نہیں پائی جائے گی کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا اور ادھار بیچنا دونوں طرح درست ہے۔

علاوہ ازیں ربوا کا دائرہ کچھ اور بھی پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قرضدار اپنے قرض خواہ کو کچھ ماہانہ یا روزانہ (علاوہ ادائیگی قرض) یا کوئی مقدار شرط کے مطابق دے۔ یا اس شرط پر سو روپے قرض دے کہ میں ۱۱۰ (ایک سو دس) روپے وصول کروں گا تو یہ بھی مکمل قرض جو نفعاً ضرر ہو کے تحت ربوا ہوگا۔ اسی طرح مرتب اگر راہن سے کچھ پائے یا شئی مرہون سے فائدہ اٹھائے تو یہ بھی ربوا ہے۔ نیز ایک شریک (پارٹنر) دوسرے شریک کا نفع متعین کر دے اور تمام فوائد اور نقصانات کا خود مستحق بن جائے تو یہ صورت بھی ربوا میں داخل ہوگی۔ بیوع فاسدہ میں بھی ربوا کی صورت پائی جاتی ہے۔ مقرض اگر قرض کے دباؤ میں کوئی ہدیہ پیش کرے یا کوئی منفعت کی چیز پیش کرے تو اس کا قبول کرنا بھی ربوا میں شامل ہے۔

(۲)

## دارالحرب میں سودی معاملات

یہ مسئلہ ہمارے ائمہ احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں کافروں سے جو معاہدہ ہوں اور اس حربی سے جو مسلمان ہو کر



دارالحرب میں رہتا ہو اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کرے ایسے لوگوں سے سود لینا ان کی رضامندی سے بغیر کسی عذر اور خیانت کے مباح ہے۔ نیز اس کے علاوہ تمام عقود فاسدہ اور قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال بھی لینے کی گنجائش ہے۔ لیکن مال کی اباحت سے عقود فاسدہ و باطلہ و قمار کا معاملہ کرنے کی اباحت ثابت نہیں بلکہ اس عقد کے باعث وہ گنہگار ہوگا۔ اللہ مستم بعکم الاسلام۔ حیث مایکون۔ چنانچہ خیانت، دھوکہ، رشوت، ذخیرہ اندوزی، قمار وغیرہ کا معاملہ کرنا معصیت سے خالی نہیں۔ لیکن اگر ایسا کر لیا تو حاصل شدہ رقم مباح رہے گی۔ (شامی ج ۲ اور علامہ شامی نے کافی کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر دارالحرب میں حربیوں کے ہاتھ ایک درہم دے کر دو درہم کے عوض نقد ہو یا ادھار جس طرح بھی بیع کی، خمر، خنزیر یا میتہ کے عوض بیع کی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ دارالحرب میں مسلمان کے لیے حربیوں کا مال ان کی رضا سے لینا درست ہے بلکہ

جس قدر نفوس آتی ہیں وہ سب مال محترم و معصوم کے ساتھ مخصوص ہیں اور دارالحرب میں حربی کا مال محترم و معصوم نہیں ہوتا۔ پس عذر و خیانت اور دھوکہ کے بغیر تمام وجوہ و اسباب سے اس کو حاصل کرنے کی گنجائش ہے بلکہ

۱۔ لقولہ علیہ السلام لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ قال فی الہدایۃ لان مالہم مباح فی دارہم فبأی طریق اخذہ المسلم اخذ ما لا مباحا اذا لم یکن فیہ غدیر بخلاف السامن منہم لان مالہ صار محظورا بعقد الامان (ہدایۃ ج ۲ ص ۸۶)

وفی کافی للحاکم ویأیعہم الدرہم بدرہمین نقداً او نسیئۃً ادبا یعہم بالخمر والخنزیر والیتۃ فلا یأس لان لہ ان یاخذ اموالہم یرہتاہم فی قولہما — ولا یجوز شیئ من ذلک فی قول ابی یوسف (شامی ج ۲ ص ۳۵۳ باب السامن)

وفی شرح السیر الکبیر — ثم قد علم ان الربوا لا یجوز بین المسلم والحربی فی دار الحرب (ج ۲ ص ۱۱۳) — ولو کان المسلم فی منفعۃ المسلمین فکلم الحربی من حصنہ وعاملہ بهذه المعاملات الفاسدۃ فیما بین المسلمین فان ذلک لا یجوز۔ وقد بیئنا ان کثیراً من مشائخنا یقولون بالجواز ہنا لان مال الحربی مباح فی حق المسلم (شرح سیر کبیر ج ۲ ص ۱۳۶)

۲۔ المطلقات یراد بمالہا المال المحظور بمعنی مالکہ ومال العربی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لیکن امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں کسی مسلم اہل سے یا ذمی سے یا اس حربی سے (جو اسلام لا کر ہجرت کے بعد دارالرب کی طرف لوٹ گیا ہو) سود لینا یا کسی کو سود دینا بالاتفاق حرام ہے لقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ان کُنتُمْ مُؤْمِنِینَ۔ دوسری آیت میں ہے وَمَا تَسْتُمُّونَ مِنْ رِیْبٍ لِّیَرْبُوَ فِیْ اَمْوَالِ النَّاسِ النَّهْ تِیسْرَیْ آیت میں ہے وَلَا تَقْنَنُوا مَبْعَیْ اَیْتٍ مِّمَّیْ ہِیْ وَاحِدٌ اَللّٰهُ الْبَیْعُ وَحَرْمُ الرِّبَا۔ یہ قرآنی آیات قطعی اور عام ہیں جو ہر زمان و مکان کے لیے ہیں۔

سود کی حرمت چونکہ نص قطعی سے ثابت ہے اہل اللہ البیع وحریم الربوا۔ اور جو شخص سود سے انحراف نہ کرے اس کے متعلق اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان و اشتہار ہے فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ۔ علاوہ ازیں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے لا تأکلوا الربوا والی آیت کو قرآن کی سب سے زیادہ خوفناک آیت فرمایا ہے جیسا کہ صاحب مدارک التنزیل علامہ نسفیؒ نے لکھا ہے کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقول فی اخوف آیۃ فی القرآن

حیث وعند اللہ المؤمنین بالنار المعدۃ للكافرين ان لم يتقوه من اجتناب محارمه (مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۳۱) سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی کھاتے لکھنے والے، اس کی گواہی دینے والے سب پر لعنت آئی ہے۔ ان کا حشر آسبی اور پاگلوں کی طرح بتایا گیا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر احتیاط اسی میں ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کیا جائے اور حضرات طرفین کے قول پر مطلقاً سود لینے کی اجازت نہ دی جائے۔ نیز جب کفار بنی اسرائیل کے لیے واخذہم الربوا وقد نهوا عنه کہ کر ممانعت کی گئی اور بخران کے کفار کے ساتھ ماہم یحدثوا حدثاً او یأکلوا الربوا کی شرط لگا کر صلح کی گئی تو مسلمانوں کے لیے سود لینا کیونکر حلال ہو سکتا ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم ہند نے بھی دارالحرب میں کافر حربی غیر معاہد سے سود لینے کی اباحت کا قول لکھنے کے بعد عام طور پر سود لینے کے جواز کا فتویٰ دینے سے منع فرمایا ہے۔

باقی رہا دارالحرب میں سود دینے کا مسئلہ۔ تو سود دینا نہ تو حضرات طرفین کے یہاں



جائز ہے نہ حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ بلکہ سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق سود دینا ناجائز اور حرام ہے جیسا کہ منحة الخالق ج ۶ ص ۱۲۶ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳)

### دار الحرب اور دارالاسلام

وہ ملک جس میں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور اسی کی قوت قہریہ کے تحت ملکی نظام چلتا ہو تو اس ملک کو دارالاسلام کہا جائے گا۔ اور اگر اس میں کافروں کے بڑوں کا حکم جاری ہو اور اقتدار اعلیٰ کافر کو حاصل ہو اور اسی کی قوت قہریہ کے تحت ملک کا نظام چلتا ہو تو وہ ملک دارالحرب ہے۔

اور جامع الرموز میں ہے کہ دارالحرب وہ کہلاتا ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں خواہ اس میں مسلمان اور ذمی پہلے امان کے ساتھ مامون ہوں یا نہ ہوں۔ خواہ اسلام کے بعض شعائر ادا ہو رہے ہوں یا نہ ادا ہو رہے ہوں۔ اسی طرح کفر کے شعائر اعتدائیہ ادا کیے جا رہے ہوں یا نہ ادا کیے جا رہے ہوں۔

لہ۔ فالظاهر ان الاباحة تفيد نيل المسلم الزيادة وقد النزم اصحاب الدرر ان مرادهم من جيل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرًا الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه والله تعالى اعلم۔ (منحة الخالق ج ۶ ص ۱۲۶)

لہ۔ وحق الكافي ان المراد بدار الاسلام بلاد يجرى فيها حكم امام المسلمين ويكون تحت قهره۔ ودار الحرب بلاد يجرى فيها امر عظيمها وتكون تحت قهره۔ وحق جامع الرموز دار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين وقال نس المقتبيين اذا اجروا فيها احكام اشرك فانها تعير دار الحرب سواء كانت متصلة بدار الحرب اولم تكن يبقی فيه مسلم او ذمی امنًا بالامان الاول اولم يبقی۔ وقال بعضهم ان لا يبقی فيه مسلم ولا ذمی امنًا بالامان السابق سواء ترك بعض شعائر الاسلام او لا وحواء اعلن شعائر الكفر او لا۔ وقال بعضهم اجري اهل الحرب في بلدة من بلاد اهل الاسلام (بقية حاشیه اگلے صفحہ پر)

بہر حال کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار محض غلبہ و شوکت اور نظام احکام پر ہے اگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ ہے تو وہ دارالاسلام ہے اور کفار و مشرکین کا غلبہ ہے تو وہ دارالحرب ہے۔ اگر کسی جگہ مسلمان بھی رہتے ہوں لیکن انھیں اقتدار اعلیٰ اور غلبہ و شوکت حاصل نہ ہو تو اسے دارالاسلام نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ جرمنی، فرانس، روس اور چین کو بھی دارالاسلام کہا جائیگا۔ اسی طرح جمعہ و عیدین کفار و مشرکین کی اجازت سے ادا کیے جانے پر بھی اسے دارالاسلام نہیں کہیں گے۔ جس طرح دارالاسلام میں ذمی کفار اپنی تمام رسوم آزادی سے ادا کریں تو اسے دارالحرب نہیں کہیں گے۔ دارالحرب میں اگر حقیقتہً مسلمانوں کی جان و مال اور دین محفوظ ہو تو وہ دارالحرب ہوتے ہوئے دارالامان بھی کہا جاسکتا ہے۔ دارالحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنیاد پر اسے دارالامان کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ہکذا استفاد من رد المحتار باب الاستیمان۔

(۴)

### موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت

مذکورہ بالا تعریف کی بنیاد پر بہت سے علماء کرام اور مشائخ عظام نے انگریزی دور میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے جیسے حضرت مولانا اسماعیل شہید، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، حضرت مولانا فضل حق خیر آبادی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا غلام دستگیر قصوری، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیری، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ وغیرہم۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اسلامی احکام بطور غلبہ یہاں جاری نہیں ہیں بلکہ محکومانہ اور عاجزانہ اسلامی احکام پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں اقتدار اعلیٰ نصاریٰ کو حاصل ہے اور دارالحرب کے جس قدر شرائط فقہاء نے بیان کیے ہیں وہ سب یہاں پائے جاتے ہیں۔ یہاں عدل و انصاف، جان و مال کا تحفظ اور مذہبی آزادی نہیں ہے کفر کو شان و شوکت

(بقیہ حاشیہ ص ۱) احکام اہل الحرب تمیید دار الحرب کیف ما کان (فتاویٰ قاضی

خان علی ہامش الہندیہ ج ۲ ص ۵۸۴ خط کشیدہ تعریف کو شاہ عبدالعزیز نے راجح قرار دیا ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ مزبوری ج ۱ ص ۱۱۶)



اور غلبہ حاصل ہے۔ اسلام کا پرچم سرنگوں اور کفر کا پرچم بلند ہے۔ جب انگریزی دور کے ہندوستان کو ان حضرات نے دارالحرب قرار دیا تو آج کا موجودہ ہندوستان انگریزی دور کے مقابلہ میں بد سے بدتر ہے۔ دو ڈھائی ہزار فرقہ وارانہ فسادات اور حکومت کا ایک فریق بن کر مسلمانوں کی نسل کستی اس کی بین دلیل ہے۔ قدم قدم پر بے جا تعصب اور اہانت و تذلیل کا برناؤ بھی واضح مثال ہے۔ یہ بدرجہ اولیٰ ان حضرات کے یہاں دارالحرب کہلانے کا مستحق ہے۔

علمائے کرام کا دوسرا طبقہ وہ ہے جنہوں نے انگریزی دور میں ہندوستان کی حیثیت دارالاسلام کی قرار دی ہے جیسے حضرت مولانا عبدالباری فرنگی محل لکھنوی، حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محل لکھنوی، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی وغیرہم۔ یہ حضرات اکابر یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ ہندوستان انگریزوں کی عملداری سے پہلے متفق علیہ طور پر دارالاسلام رہا ہے یعنی ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت اور انھیں اقتدار اعلیٰ حاصل رہا ہے۔ غیر مسلم یہاں ذمی کی حیثیت سے رہتے تھے۔ اب دارالاسلام کن چیزوں سے دارالحرب ہوتا ہے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ جب وہاں حسب ذیل تین چیزیں پائی جائیں تو دارالاسلام پر دارالحرب کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ دارالاسلام ہی رہے گا۔

۱۔ لا یصیر دارالاسلام دارحرب الا بامور ثلاثہ باجرام احکام اهل الشرک۔ ویا تعالیٰ ہا بدارالحرب و بان لا یبقی فیہا مسلم او ذم امنًا بالامان الاول علی نفسه (درمختار) وقال بشرط واحد لا یعیر وہوا ظہار حکم الکفر وہوالقیاس (عالمگیری و شامی) وظاہرہ انہ لو اجريت احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا یكون دارالحرب (شامی) و فی سیرالاصل لا فی البشران دارالاسلام لا تصیر دارالحرب ما لم یبطل جمیع ما صارت بہ دارالاسلام لان العکم اذا ثبت لعلہ فمابقی من العلة شیئ یبقی ببقائہ۔ و فی المنشور۔ دارالاسلام باجرام احکام الاسلام فمابقی علاقہ من علائق الاسلام یترجع بجانب الاسلام و ذکر الحلوانی انہ انما یصیر دارالحرب باجرام احکام الکفر وان لا یعمکم فیہا بعمکم من احکام الاسلام وان یتصل بدارالحرب وان لا یبقی مسلم ولا ذم امنًا بالامان الاول فالاول وجدت الشرائط کلہا صارت دارالحرب وعند تعارض الدلائل والشرائط یبقی ما کان او یترجع بجانب الاسلام احتیاطاً۔ (درمختار ص ۱)

۱۔ اہل شرک کے احکام اس طرح جاری ہوں کہ اسلام کے احکام میں سے کوئی حکم وہاں باقی نہ رہے۔

۲۔ اس کے متصل (پڑوسی ملک) دارالحرب ہو۔

۳۔ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی امان اول کے ساتھ باقی نہ رہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک فقط کفر کے احکام کے ظہور و شیوع سے وہ دارالحرب بن جاتا ہے اور علامہ استرودشی نے اپنی فصول میں ابوالبشر سے نقل کیا ہے کہ دارالاسلام اس وقت تک دارالحرب نہ ہوگا جب تک کہ وہ سب امور باطل نہ ہو جائیں جن کی جہت سے وہ دارالاسلام ہوا تھا اور علامہ اسبجانی نے اپنی مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور امام ناصرالدین نے منشور میں لکھا ہے کہ دارالاسلام چونکہ احکام اسلام کے جاری ہونے کے سب سے دارالاسلام ہوا ہے۔ اس لیے جب تک اسلام کے متعلقات میں سے کوئی چیز باقی رہے گی جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔ (کذافی حاشیہ الطحاوی) رہا اتصال کا مسئلہ تو ہندوستان کو بعض جانب سے دارالحرب کے ساتھ اتصال ہے اور بعض جانب سے دارالاسلام کے ساتھ اتصال ہے۔ غرض مکمل اتصال اس کو دارالحرب کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہاں جس طرح کفر کے احکام جاری ہیں۔ اسلام کے احکام روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج، قربانی، جمعہ و عیدین، مدارس و مساجد کی تعمیر، دینی ہلے وغیرہ امور بھی جاری ہیں اور ان امور کے جاری ہونے سے اسے دارالاسلام کا ہی حکم دیا جائے گا۔

مجموعۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۴۶ میں ہے۔

”لیکن بلاد ہند جو قبضہ نصاریٰ میں ہے دارالحرب نہیں ہے ان میں کافر سے سود لینا جائز نہیں ہے۔“

اور اسی کتاب کے ج ۲ ص ۱۷۰ میں ہے۔

”ہندوستان دارالحرب نہیں ہے بلکہ دارالاسلام ہے۔ چنانچہ ان عبارات فقیر سے واضح ہوتا

ہے، ”القولہ پس یہ بلاد (ہند) دارالحرب نہ ہوں گے نہ بمذہب امام نہ بمذہب صاحبین۔“

اور اسی کتاب کے ج ۲ ص ۲۴۵ میں ہے۔



”والصحيح انه (اي ملك الانجليز دار الاسلام ولم يصرد دار الحرب الى الآن)۔“

حضرت مولانا عبدالباری نے اپنی تائید میں نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپال کی عبارت ”مجموعہ رسائل ہجرت و قربانی گاؤ“ ص ۳۳ میں اس طرح نقل فرمائی ہے۔

”ہندوستان ٹٹونا دریا سب اسلامیہ خصوصاً نزد امام اعظم دار الحرب نیست الی قولہ فی الحال مختار و فتویٰ مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علماء دہلی و رام پور و بھوپال یہیں است کہ ملک ہند خصوصاً ریاست اسلامیہ آن دار الاسلام است نہ دار الحرب۔ بعض معاصرین نوشتہ اند الاحتیاط ان نجعل هذه البلاد دار الاسلام وان كانت السلاطین فی الظاهر هؤلاء الشیاطین والله اعلم“

بعض علمائے محققین کی یہ تحقیق ہے کہ ہندوستان من محل الوجوہ نہ دار الحرب ہے نہ دار الاسلام بلکہ بین بین ہے جیسا کہ جبشہ تھا کیونکہ جبشہ اگر دار الحرب ہوتا تو وہاں جانے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ اور اگر دار الاسلام ہوتا تو وہاں سے آنے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ دونوں حیثیتوں سے دونوں ہجرتیں صحیح قرار دی گئی ہیں اور اس قسم کے لوگ اصحاب الہجرتین کہلاتے ہیں واللہ اعلم۔ مگر یہ قول زیادہ قوی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ جبشہ دار الحرب ہو اور امن کی وجہ سے وہاں ہجرت ہوئی ہو پھر وہاں سے مدینہ دار الاسلام کی طرف ہجرت ہوئی اس لیے انھیں ذوالہجرتین کہا گیا۔ غرض ان حضرات اکابر کے قول کے مطابق موجودہ ہندوستان بھی دار الاسلام ہے کیونکہ اسلامی احکام اب بھی بہت سے جاری ہیں۔

(۵)

### بینک سے سودی رقم لینے کا شرعی حکم

پہلے ع ۲ میں ”دار الحرب میں سودی معاملات“ کے عنوان کے تحت مفصل بحث آچکی ہے کہ جو علماء و مشائخ ہندوستان کو دار الحرب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینے کی گنجائش ہوگی اور جو اکابر اسے دار الاسلام مانتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینا ناجائز و حرام ہوگا۔ اور اختلاف کی صورت میں احتیاط کرنا یقیناً اولیٰ اور بہتر ہے۔

سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہوں روپے جمع کرنا جائز نہیں وہ لوگ اس روپے سے مالی استفادہ کرتے ہیں اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی

تخریب پر خرچ کرتے ہیں نیز ان کے سارے کاروبار سودی لین دین پر چلتے ہیں لہذا ان بینکوں میں روپے جمع کرنا اعانت معصیت ہے لیکن آج کے دور میں جب کہ بڑی رقموں کا گھر پر رکھنا خطرہ سے خالی نہیں۔ انتہائی مجبوری کی حالت میں الضرورات تبیح المحظورات کے تحت صرف بغرض حفاظت بینک میں جمع کرنے کی گنجائش دی گئی ہے۔ لیکن جمع کرنے کے بعد اس کا سود نہ لینا اور بینکوں میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں۔ بعض اکابر کا خیال ہے کہ بینک سے ملی ہوئی سودی قوم کو مسلمانوں کے یا عام پبلک کے اجتماعی مقاصد اور رفاہی امور میں صرف کر دینا چاہیے جیسے سڑک، پل، مسافر خانہ وغیرہ کی تعمیر میں صرف کر دیا جائے۔ اور یہ حضرات عالمگیری ج ۲۱ کے اس جزئیہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ وما اوجعت المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين۔ ونحو ذلك في رد المحتار ج ۳ ص ۳۵ وشرح السیر الکبیر ص ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲۔

جب کہ دوسرے علماء و اکابر رفاہ عام میں یا مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد میں خرچ کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں وہ حضرات فقہاء کے اس اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ بینک سے ملی ہوئی رقم سود، حرام اور مال خبیث ہے۔ اور مال خبیث میں پہلا درجہ یہ ہے کہ جہاں سے مال خبیث حاصل ہوا ہے اگر مالک یا اس کا وارث موجود ہے تو اس کی طرف واپس کر دیا جائے ورنہ پھر واجب التصدق ہے یعنی بلائیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کے لیے انتہائی غریب مفلوک الحال یا مقروض پریشان حال کو بلا کسی عوض دیدیا جائے لہذا اس کا اولین مصرف یہ ہے کہ اگر ہمارے اوپر سرکار کی طرف سے کوئی غیر شرعی ٹیکس مثلاً سیل ٹیکس، انکم ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، چنگی ٹیکس، کسٹم ٹیکس، موت ٹیکس، پیدائش ٹیکس وغیرہ لاگو ہو یا گورنمنٹ کے سود کی ادائیگی ذمہ میں ہو تو اس میں دیدیا جائے تاکہ حکومت کے ٹریزری (خزانہ) میں پہنچ جائے، مال حرام جہاں سے آیا تھا وہیں چلا جائے۔ اور اگر کوئی ایسی صورت نہیں تو پھر فقراء و مساکین پر بلائیت ثواب تصدق کر دی جائے۔ کما فی الفتاویٰ البرازیلیہ — فیرو علی اربابہا ان علموا والاتصدق به علی الفقراء (فتاویٰ برازیلیہ۔ لی ہامش البرازیلیہ ج ۱ ص ۳۵۵)



### بینک کو سود دینا

پہلے تحریر کیا جا چکا ہے کہ دارالحرب میں کافر حربی کو سود دینا بالائفاق سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک ناجائز و حرام ہے جیسا کہ منقول الخالق ج ۶، ص ۱۲۶ کی عبارت حوالہ میں آچکی ہے وہاں ص ۱۴ پر ملاحظہ کر لی جائے۔ یہی حکم بینک کو بھی سود دینے کا ہو گا۔ البتہ اگر بینک کے واسطے بغیر تجارت دشوار ہو جائے اور سرکاری قانونی مجبوریوں میں پھنس جائے اور بغیر سودی قرض لیے کوئی کاروبار کرنا یا کاشت کرنا مشکل ہو جائے جیسا کہ ہندوستان کا حال ہے تو شرعی ضرورت و مجبوری کے تحت مثل رشوت دینے کے اس کی بھی گنجائش ہوگی۔

### ترقیاتی اسکیموں کے لیے سودی قرض لینا

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کی ترقی اور کامیابی قرآن اور حدیث کے احکام کی پابندی اور حرام اور لعنت کے کاموں سے اجتناب میں ہے۔ حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر مال جمع کرنے اور تجارت کو فروغ دینے میں ہرگز مسلمان کی کامیابی اور ترقی نہیں ہے۔ اگر سودی کاروبار سے غیر قویں اقتصادی میدان میں ترقی کر رہی ہیں اور ان کی دیکھ دیکھی مسلمان بھی ان ہی روشوں پر چلنے لگیں تو علماء ربانین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کو اس کے ہلک نتائج سے آگاہ کریں بلا کسی تذبذب کے صاف طور پر بتائیں کہ سودی کاروبار کے ذریعہ مسلمان کبھی ترقی نہیں کر سکتا ہے حدیث پاک میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے۔

ان الربوا دان کشفان عما قبستہ تصیریاتی قبن۔ سود بظاہر زیادہ مقدار میں نظر آتا ہے لیکن اس کا انجام کمی اور بربادی کی طرف لے جاتا ہے۔ اسی طرح سودی کاروبار سے مال بھی محفوظ نہیں رہ سکتا ہے کیونکہ ارشادی ربانی ہے یسحق الله الربوا ویربی الصدقات۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ آج کے بگڑے ہوئے معاشرے میں اگر دوسری قوموں کی ترقیات سے متاثر ہو کر مسلمان کے لیے مطلقاً حرام کی راہیں کھول دی گئیں تو ہمارا انجام نہایت خطرناک ہو گا۔ علمائے بنی اسرائیل کی طرح ہم لعنت کے مستحق ہوں گے اور ملت

اسلام کو سخت ترین دھکالگے گا اور بڑے خسارہ کا سامنا کرنا ہوگا۔ اس سبیل رواں میں اگر ہم سب ہی بہ پڑیں تو قہر خداوندی کے مستحق اور اس کی نصرت و حمایت اور نماز و دعا کی قبولیت سے محروم ہو جائیں گے۔ اس لیے نصوص قرآنی اور احادیث نبویہ کی روشنی میں سودی کاروبار کو مسلمان کے مال کی حفاظت یا اس کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا اور محض سرمایہ دار بننے اور اقتصادی میدان میں ترقی کرنے کے لیے سودی لین دین کی اجازت دینا قطعاً جائز نہیں بلکہ یہ تو قرآن و حدیث کا مقابلہ کرنے کے مرادف ہوگا۔

ہاں فقہائے کرام نے ان مسلمانوں کے لیے جو واقعی غریب اور محتاج ہیں جن کا کام قرض لینے بغیر نہیں چل سکتا اور بغیر سود کے کہیں سے اسے قرض نہیں ملتا۔ اور سودی قرض نہ لینے کی صورت میں اس کی جان و عزت یا اس کے بال بچوں کی جان کی ضیاع اور بے عزتی کا قوی اندیشہ ہے تو شدید ضرورت شرعی اور انتہائی کسپری اور مجبوری کی حالت میں جزوی طور پر ایسے شخص کے لیے سود پر قرض لینے کی گنجائش دی ہے لیکن مارکیٹ میں غیر مسلموں کے دوش بدوش چلنے یا سرمایہ دار بننے کی غرض سے، نیز اسراف یعنی اُلٹے تلے خرچ کرنے، ناز و نعمت حاصل ہونے، خوشحالی، ترفہ اور جاہ طلبی کی نیت سے، اور دولت و ثروت کی ریس کھیلنے کے ارادہ سے ہرگز جائز نہیں چنانچہ الاشباہ والنظائر میں فن اول کے پانچویں قاعدہ میں ہے۔

يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ اسی طرح کا مضمون قینہ، بغیہ اور تموی میں بھی ہے۔

علاوہ ازیں ایک دوسری صورت فقہاء نے یہ بھی لکھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مستامن دارالحرب میں آئے اور یہاں اگر کسی مصیبت میں گرفتار ہو جائے اور وہ اپنی ضرورت کے لیے دارالحرب میں سودی لین دین کا معاملہ کرے تو اس کے لیے شرعی اسباب کے پیش نظر بعض قول پر گنجائش نکل سکتی ہے لیکن اس سے تجاوز کر کے ہر ایک کے لیے عام ضابطہ بنالینا اور تمام مسلمانوں کے لیے جواز کی راہ نکال لینا قطعاً درست نہیں۔ یہ جادۂ حق کو چھوڑ کر شیطان کے نقش قدم پر چلنے کے مرادف ہوگا۔ ارشاد ربانی ہے: هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ۔

اور ایک دوسری جگہ ہے۔

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ۔



### ایسا قرض جس میں چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہو

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومت بینک کے واسطے جو قرض دیتی ہے تو اپنے دیے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے۔ مثلاً کسی کو پچاس ہزار قرض دے اور اس میں پانچ ہزار کی چھوٹ دیدی یعنی معاف کر دیا صرف پینتالیس ہزار اصل رقم قرار دے کر قسط وار مع سود وصول کرتی ہے۔ پس اگر کل ادائیگی مع سود مجموعہ پچاس ہزار کے اندر یا مساوی ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہے۔ سود اور ربوا کی تعریف یہاں صادق نہیں آتی۔ اور سود دینے کا وجود بھی یہاں نہیں ہے۔

### مال کی برآمد میں سود لینا

حتی الامکان مسلمان کو ایسی تجارت نہ کرنی چاہیے جس میں سود دینا یا لینا پڑے کیونکہ سودی کاروبار بڑا خطرناک ہے۔ عام طور پر لوگ مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی اور افلاس کا بہانہ لیتے ہیں۔ حالانکہ جب ربوا کی حرمت کی اُست نازل ہوئی ہے اس وقت مسلمانوں میں افلاس آج بے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کا اہل حکم نازل ہو گیا کہ سب چھوڑ دو ورنہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اشتہار جنگ ہے۔ جب متعاقدین کی کفر کی حالت کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو پھر اسلام کی حالت میں سودی معاملہ کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ البتہ شرعی ضرورتیں اور قانونی مجبوریات اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔

### سرکاری بینک اور شخصی بینک

جہاں تک سود کی رقم لینے کا تعلق ہے تو سرکاری بینک ہو یا شخصی مگر غیر مسلم مالک ہو یا مسلم اور غیر مسلم کا مشترک ہو۔ ان تینوں قسم کے بینکوں میں سود کی رقم کو چھوڑ دینا اور وصول نہ کرنا ہرگز جائز نہیں ورنہ یہ لوگ وہ رقم مسلم دشمنی، مسلم تخریب کاری کے امور میں خرچ کر دیتے

ہیں اور اگر شخص بینک مگر مسلم مالک ہو یا مسلم ملکیت میں ہو تو وہاں سود وصول نہ کرنا اور بینک میں چھوڑ دینا ضروری ہے۔

(۱۱)

### سرمایہ کار کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنا

مروجہ طریقہ کار میں بہر حال سود دینا ہوتا ہے۔ شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کیونکہ اصل رقم کی قسط و ادا ایسی سود کے ساتھ شرعاً ناجائز و حرام ہے۔ البتہ اس کے جواز کی یہ صورت نکل سکتی ہے کہ ٹرک یا ٹریکٹر وغیرہ جو کچھ بھی لینا ہے کمپنی مع سود پورے پیسے حساب لگا کر خریدار کو ایک ہی مرتبہ بتا دے یعنی پوری مجموعی رقم کو ضمن قرار دے اور اس کی ادائیگی کی قسط مقرر کر دے تو یہ طریقت کار شرعاً درست ہوگا۔





# دارا کرب میں ربو کی شرعی حیثیت

(۱) مولانا اعجاز احمد اعظمی مدرسہ ریاض العلوم گورینی۔ جوہنپور

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله سيد المرسلين (صلى الله عليه وسلم)  
ربو کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ سے کی ہے۔

الربو افي الشرع عبارة عن فضل الربو اشرية کے نزدیک وہ فاضل مال ہے،

مال لا يقابله عوض في معاوضة مال جس کا معاوضہ مال بالمال میں کوئی عوض

بمال (عاشیہ ہدایہ ص ۳۶) نہ ہو۔

اس تعریف کا اطلاق اس پر بھی ہے کہ ① کسی نے اضافہ کی شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا ہو اور اس پر بھی ہے ② کسی مثلی چیز کا تبادلہ اسی کی، ہمجنس سے اضافہ کی شرط کے ساتھ کیا ہو، پہلی صورت کو فقہاء ”ربو النسيئة“ اور دوسری کو ”ربو الفضل“ کہتے ہیں۔

ربو کی یہ تعریف امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف چند ضمنی قیود کے ساتھ علی الاطلاق تسلیم کرتے ہیں کہ معاوضہ مالیہ جہاں کہیں ہو، جب اس کا کوئی ایک فریق مسلمان ہو اس میں اضافہ کی شرط سے ربو کا تحقق ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس میں ایک اور شرط کا اعتبار کیا گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں فریق کا مال مال معصوم ہونا چاہیے۔ اگر کسی ایک کا مال معصوم نہیں ہے تو اس میں ربو کا وجود نہ ہو گا۔ گو صورت ربو محسوس ہو، امام علاء الدین ابو بکر بن سعود کا سانی اپنی مشہور تالیف بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما شرائط طبران الربا فمنا ان يكون ببدلان  
معصومين فان كان احدها غير  
معصوم لا يتحقق الربا عندنا وعند امي  
يوسف هذا ليس بشرط ص ۱۹۲ ج ۵  
ربوا کے تحقق کے لئے چند شرطیں ہیں، ایک شرط یہ ہے کہ  
بدلین معصوم ہوں اگر کوئی ایک بدل معصوم نہ ہو تو ربوا  
کا تحقق نہ ہوگا، ہمارے نزدیک اور امام ابو یوسف کے  
نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ربوا کی شرعی حقیقت علی الاطلاق ہر اس معاوضہ مال میں جس کے  
اندہ اضافہ خالی عن العوض کی شرط لگائی گئی ہو، نہیں پائی جاتی۔ اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں۔  
ان شرائط کے بغیر گو کہ صورتہ ربوا معلوم ہو، مگر شریعت کی نظر میں اسے ربوا نہیں سمجھا جائے گا۔  
صاحب بدائع نے اس کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، پہلی شرط وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی  
کہ بدلین کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ معصوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مال شرعاً کسی کی  
ملک ہو اور اس پر دوسرے کو دست اندازی کی اجازت نہ ہو۔

## حربی کا مال

فقہاء لکھتے ہیں کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہوتا۔ صاحب بدائع لکھتے ہیں، اور تمام ہی فقہاء نے  
اس کی تصریح کی ہے کہ

ان مال الحربی ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه  
حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ وہی مباح ہے۔  
حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں حق تعالیٰ نے ل غنیمت کو اہل اسلام  
کے حق میں حلال قرار دیا ہے اور مال غنیمت اہل حرب کا وہ مال ہے جو ان سے جنگ میں  
حاصل کیا گیا ہو۔ اگر وہ مباح نہ ہوتا تو اس پر ملکیت بھی ثابت نہ ہوتی۔

## اموال میں اباحت

اس میں نکتہ یہ ہے کہ اموال میں اصل اباحت ہے اگر کہ بعض لوگوں نے توقف کو ترجیح  
دی ہے، یعنی انھیں حرام یا حلال کچھ نہ کہا جائے جب تک کوئی دلیل شرعی علت و حرمت کی  
نہ مل جائے۔ لیکن علامہ شامی نے امام ابن ہمام کی کتاب التحریر سے نقل کیا ہے کہ۔

المغتار الاباحت عند جمهور الحنفية  
والشافعية وفي شرح اصول البردوي  
امام حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک حتمی اباحت ہے اور  
علامہ اکل کی شرح اصول بردوی میں ہے کہ ہمارے



لعمامة اكمل مال اكثر اصحابنا واكثر  
اصحاب الشافعي ان الاشياء التي يجوز ان  
يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل وروده على الامة  
اور شافعيہ کے اکثر اصحاب نے فرمایا ہے کہ بن چیزوں  
کی علت و حرمت شریعت میں وارد ہو سکتی ہے وہ  
وہ ورود شریعت سے پہلے اباحت پر ہیں۔

۱۷۱  
۲۰

غرض اموال میں اباحت اصل ہے، جب تک شریعت انہیں کسی خاص فرد یا جماعت کے ساتھ  
مختص کر کے دوسروں کے لئے ناقابل داست اندازی نہ قرار دیدے، البتہ جب اس پر کسی کا شرعاً  
قبضہ اور ملکیت ثابت ہو جائے تب وہ مال معصوم اور محفوظ بن گیا۔

### عصمت کی بنیاد

اب اس پر غور کرنا ہے کہ مال میں عصمت اور احراز کب اور کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اس سلسلے  
میں فقہاء کی تصریحات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احراز کا تعلق کسی کے قبضے میں آجانے سے  
نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق دارالاسلام میں آجانے سے ہے شرح میر کبیر میں امام سرخسی  
تحریر فرماتے ہیں۔

وتمتھ فی ہذا کلمہ ان العصمة المقومة  
انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدین  
وتعام الاحراز باليد انما يكون بصفة المسلمين  
او بدارحم وبدون هذه العصمة لا يخرج  
العمال من ان يكون معلاً ولا تنظام ص ۱۱۳  
ان سب کی بنیاد یہ ہے کہ عصمت مقومہ احراز بید  
سے ثابت ہوتی ہے احراز بالید سے نہیں،  
اور احراز بالید کی تکمیل یا تو مسکرا سلام سے ہوگی  
یا دارالاسلام سے اور اس عصمت کے بغیر مال  
عمل غنیمت ہونے سے محفوظ نہ ہوگا۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں

وانما تثبت العصمة في حق الاحكام  
بالاحراز والاحراز باليد لا بالدین  
عصمت احکام کے حق میں عصمت احراز سے  
ثابت ہوتی ہے اور احراز کا تعلق دار سے ہے

دین سے نہیں۔

(مبسط) ۵۸۰

اس سے معلوم ہوا کہ حربی کا مال دارالحرب میں مال معصوم نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصلی  
اباحت پر ہے، جو اہل اسلام کے لئے مال غنیمت بن سکتا ہے، اور معلوم ہے کہ مال غنیمت  
بغض قرآنی حلال و طیب ہے۔

فصلوا معا غنمتم خلا لا طيبا

پس جو کچھ تمہیں مال غنیمت ملا اے کھاؤ کہ وہ طیب ہے

واضح رہے کہ یہ مسئلہ معنی یہ کہ مال حربی دار الحرب میں معصوم نہیں ہوتا۔ مختلف فیہ نہیں ہے۔ متفق علیہ ہے، ورنہ اگر وہ مال معصوم ہو تو مال غنیمت بننے کا عمل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے فقہانے تصریح فرمائی ہے کہ مسلم مستامن یا معاہد کے لئے حربی کا مال دھوکہ، خیانت اور چوری سے لینا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ امان اور عہد کی خلاف ورزی ہے، اور یہ درست نہیں، ورنہ اس کا مال فی نفسہ مباح ہے کسی اور ذریعے سے جس میں اس کی رضا پائی جائے، اس کا لینا درست ہے، اسی طرح مسلم غیر مستامن اور غیر معاہد کے لئے حربی کا مال کسی بھی طرح حاصل کرنا درست ہے۔ خواہ اس کی رضا ہو یا نہ ہو، چنانچہ شرح سیر کبیر میں ہے کہ

ولو كان المسم الخارج من دار الحرب

اگر کوئی مسلمان اہل حرب کا قیدی تھا، اور کسی طرح

اسير فيهم ————— والمسالمة بجانها۔

وہاں سے بچ کر کچھ مال لیکر بھاگ نکلا اور اسلام

فان كان خرج الى دار الاسلام

میں آگیا، تو جو کچھ وہ اپنے ساتھ لایا ہے وہ سب

فجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان

اسی کا ہے، کیونکہ وہ ان میں مستامن نہ تھا، بلکہ وہ

مستامن فيهم بل كان مقهورا وكان متمكنا

بجور مقہور تھا، اور اگر اس کا بس چلتا تو وہ انہیں

من قتلهم واخذوا موالهم لو قدر على ذلك فلما

قتل بھی کر سکتا تھا اور مال بھی لے سکتا تھا۔ پس

احرز من اموالهم يكون طيبا لهم صحيح ۱۱۳

جب کچھ مال لیکر آگیا تو اس کے لئے وہ جائز ہے۔

## حربی کے مال کا حصول

اگر اہل حرب سے کوئی مصالحت اور معاہدہ ہو، یا کوئی فرد خاص دار الحرب میں امان لیکر گیا ہو تو اس صورت میں ان سے غدیر یا خیانت یا چوری تو حرام ہے مگر ان کی رضا مندی سے کوئی مال لے لینا جائز ہے، خواہ اس کی تحصیل کا طریقہ کچھ بھی ہو، کیونکہ اس جگہ تملیک مال میں طریقہ تحصیل موثر نہیں ہے، بلکہ مال مباح پر قبضہ موثر ہے، اگر اس موقع پر طریقہ تحصیل عقود فاسدہ ہوں، تو وہ کالعدم ہیں بشرح کبیر میں ہے۔

قد بينا ان للمستمين في دار الحرب

ہم بیان کر چکے ہیں کہ دار الحرب میں مستامن کے لئے

ان ياخذ ما لهم باي وجه يقدر عليه

درست ہے کہ ان کے مال کو جس طرح پر ممکن ہو

بعد ان يتحرز من الغدر وليس له

لے سکتا ہے۔ پس شرط یہ ہے کہ غدر نہ ہو، تاہم



ان یدلس لہم العیب فیما یبغیہ منہم معا یجوز  
مشنہ فی دار الاسلام ولا یجوز لان فیہ مضی الغدۃ <sup>۱۳۸۶</sup>

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ

فلوان اهل دار من دار الحرب و  
ان اهل الاسلام قد دخل الیہم مسلم  
وبالہم الذمہما الذمین ہم یکن میذل  
باسلاق بالمواد مقام تضر دار ہم  
دار الاسلام وانما یغیر علی المسلمین  
اخذ مالہم بغیر طیب انفسہم لعافیہ  
من قدر انمواء متفاد  
استراضہم بیہدہ معاملتہ فقد  
انعدم معنی الذم ولہذا اطاب  
لہ ما اخذ <sup>۴۹۱</sup>

مبسوط میں ہے بیج م

وهذا لان مال الحربی مباح وکن  
المسلح ما لا یجوز لہم ان لا یخوفہم  
ان لا یأخذ منہم سوا الا بطیبۃ انفسہم  
فہو یمنع من الغدر بہذہ الاسباب  
ثم یتعلک المسلم علیہم بالاخذ  
لا بہذہ الاسباب وهذا لان فعل  
المسلم یجب علیہ علی  
احسن الوجوہ و احسن الوجوہ ما قلنا

مبسوط بیج م

اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے مال کے عیب کو  
ان سے چھپا کر بیچے کیونکہ اس میں غدہ کا منہ لایا جاتا ہے

اگر دار الحرب والوں نے اہل اسلام سے معاملت  
کر رکھی ہو اور وہاں کوئی مسلمان داخل ہوا اور  
انکے ساتھ ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا  
تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ معاملت کی وجہ  
سے دار الحرب دار الاسلام نہیں بن گیا۔ اور  
مسلمانوں پر ان کا مال ان کی رضامندی کے بغیر لینا  
حرام ہے کیونکہ اس میں معاہدہ کی خلاف ورزی ہے  
لیکن ان کی رضامندی اس معاملہ سے حاصل کر لی ہو  
تو خلاف ورزی کا منہ باقی نہیں رہا۔ پس جو کچھ وہ  
حاصل کرے گا حلال ہے۔

مال حربی مباح ہے لیکن مسلمان نے ان کی امان  
حاصل کر کے یہ ذمہ داری قبول کی ہے کہ ان کے  
ساتھ خیانت نہ کرے گا اور نہ ان کی رضا کے  
بغیر کوئی چیز لے گا پس وہ ان اسباب (مقودہ فاسدہ)  
کے ذریعے غدہ سے احتراز کر رہا ہے پھر اسے مال کی  
ملکیت جو حاصل ہو رہی ہے وہ قبضہ سے ہے۔  
ان اسباب سے نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ  
مسلمان کے فعل کو اچھے فعل پر رکھنا چاہیے۔  
اور بہتر فعل وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

اسی بنا پر امام ابو نعیمہ اور امام محمد کے ارشاد کی روشنی میں حربی سے جو مال بصورت  
عقدہ ہوا حاصل کیا گیا ہے گو وہ بظاہر حرام ہوا ہے مگر درحقیقت وہ مال مباح پر اس کے

مالک کی رضامندی سے قبضہ ہے، ایسی صورت میں وہ بیسے والے کے لئے بالکل جائز ہے، اس قبضہ اور ملکیت میں عقدرہ بوا موثر نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ وہ محض نظر بظاہر بوا ہے، حقیقت ربوا سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، علامہ کا سانی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

ولهما ان مال الحربی لیس بمعصوم  
بل هو مباح فی نفسه الا ان المسلم  
المتامن منع من تملكه من غیر  
رضاه لمافیہ من انقذار والخیانۃ  
فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال  
هذا المعنی فکان الاخذ استیلاء علی  
مال مباح غیر معصوم وانه مشروع مفید  
للملک کالاستیلاء علی الحشیث والمطرب  
وبہ تبین ان العقد لیس بتملک بل هو  
تحصیل شرط التملک وهو الرضا لان  
ملک الحربی لا یزول بدونه و مالہ یزول  
ملکہ لا یقع الاخذ تملکاً لکنہ اذا زال  
فالملک للمسلم یتبث بالاخذ والاستیلاء  
لا بالعقد فلا یتحقق الربا  
لان الربا اسم لفعل یتنفاذ  
بالعقد ۱۹۲ ج ۵ بدائع  
الصنائع۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، مگر مسلم متامن اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں دھوکہ اور خیانت ہے، جب اس نے اس کی رضامندی اور پسندیدگی حاصل کر لی تو یہ بات زائل ہو گئی، اب اس کا لینا مال مباح پر تسلط حاصل کرنا ہے جو شروع ہے اور مفید مالک ہے، جیسے لکڑی اور گھاس کا مال کرنا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ معاملہ تمکک نہیں ہے، بلکہ شرط تمکک کی تحصیل ہے اور وہ رضامندی ہے، کیونکہ حربی کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہوگی، اور جب تک اس کی ملکیت زائل نہ ہو مسلمان کا لینا ملکیت نہ پیدا کرے گا، پھر جب حربی کی ملکیت زائل ہو گئی، تو مسلم کے لئے قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو گئی۔ اور یہ ملکیت قبضہ سے ہے، نہ کہ عقد سے پس ربوا کا تحقق نہیں ہوا کیونکہ ربوا اس فضل (اضافہ) کو کہتے ہیں جو عقد کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دارا حرب میں ربوا کی علت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ربوا خواہ کہیں ہو حرام ہے اور نص قطعی کی رو سے حرام ہے، اس میں کسی کا اختلاف ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کی حرمت ثابت ہے، اختلاف جو کچھ ہے اس میں ہے کہ ربوا کا مصداق کیا ہے؟ جو کچھ ربوا کے دائرہ میں آئے گا وہ حرام ہے، خواہ وہ دارالاسلام میں ہو، یا دارا حرب میں، اور جو ربوا کے دائرہ سے خارج ہے اسے حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں الا یہ کہ کوئی اور وجہ حرمت



پانی جائے۔

ائمہ کے درمیان ایسا اختلاف صرف اسی مسئلہ میں نہیں ہے، ربوا کی دوسری قسم جس کو فقہاء ربوا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں جس کا تذکرہ اس حدیث میں ہے کہ

عن عبادة بن الصامت: قال: قال رسول الله	رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارشاد فرما یا کہ سنا سنے
صلى الله عليه وسلم ان الذئب بالذئب والغنمة	کے عوض پانندی پانندی کے عوض گیہوں گیہوں کے
بالغنمة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمرة بالتمر	عوض جو جو کے عوض کھجور کھجور کے عوض نمک نمک
والملح بالملح مثلاً بثلث سواء بسواء يدا بيد فاذا	کے عوض برابر اور نقد نقد بیچو، ان جب اصناف
اختلف هذه الاصناف فليسا كيف تشتمل ان كان يدا بيد	بدل جائیں تو جس طرح چاہو بیچو، مگر نقد ہو۔

(رواه السنن الا البغاری (فتح القدیر ص ۳۷۲))

ربوا الفضل کے سلسلے میں ان چھ چیزوں کی تصریح احادیث میں وارد ہے، ان کے علاوہ اور چیزوں میں بھی ربوا ہو سکتا ہے یا نہیں، تو مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ اور چیزوں میں بھی ربوا کا تحقق ہو سکتا ہے لیکن اس کے لئے معیار اور بنیاد کیا ہے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، خیفہ نے قدر و بیش کو معیار مانا۔ شافعیہ نے طعم و ثمنیت کو بیش کے اتحاد کے ساتھ علت قرار دیا مالک نے اقیات و ادخار کو علت مانا۔ چونکہ ان حضرات کے درمیان استخراج علت میں اختلاف ہوا اس لئے ربوا کے مصداق میں بھی اختلاف ہوا۔ چنانچہ اگر لوہا، لوہے کے عوض بیچا جائے تو امام صاحب اس میں کمی بیشی کو جائز نہیں قرار دیں گے کہ ربوا ہو جائے گا۔ اور امام شافعی کم و بیش کو جائز کہیں گے کیونکہ اس میں نہ طعم ہے اور نہ ثمنیت اسی طرح اور بھی بہت سی چیزوں میں اختلاف پیدا ہو گا۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک تو ان چھ چیزوں کے علاوہ کسی چیز میں ربوا کا تحقق ہے ہی نہیں اس لئے ان کے ماسوا ان کے نزدیک ہر چیز میں کم و بیش کے ساتھ مبادلہ جائز ہے۔

تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ لوہے میں امام شافعی کے نزدیک ربوا حلال ہے، یا ان چھ چیزوں کے علاوہ میں ظاہر یہ ہے کہ نزدیک سود جائز ہے؟ ہرگز نہیں، بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں میں ان کے نزدیک ربوا کا تحقق ہوتا ہی نہیں، حالانکہ بظاہر ربوا معلوم ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح امام صاحب کے نزدیک دارالحرب میں حربی اور مسلم نے درمیان سود کا تحقق ہوتا ہی نہیں، یہ نہیں کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، یہ بات قطعاً نہیں ہے،

اسی بات کی تیسرے حضرت مکحول کی حدیث میں کی گئی ہے۔

عن مکحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ربا بين اهل الحرب واطنه قال: وبين اهل الاسلام اخرجهم اليه من طريق ابى يوسف عن بعض المشيخة عن مكحول (لا السنن ۲/۲۲۲) حضرت مکحول (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل حرب کے درمیان اور میرا گمان ہے کہ فرمایا۔ اہل اسلام کے درمیان ربا نہیں ہے۔

حضرت مکحول کی یہ روایت سابقہ استدلال کی تائید اور مسئلہ کی نوعیت کو واضح کرتی ہے، براہ راست اس سے استدلال نہ شرع بنالی نہیں ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحب بدائع الصنائع نے اس روایت کو استدلال میں نہیں پیش کیا۔

### حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا معاملہ

اسی طرح حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق روایات میں تصریح موجود ہے کہ وہ مسلمان ہونے اور سود کی تحریم کے باوجود اہل مکہ سے سودی نوعیت کا کاروبار کرتے تھے، نیز طائف کے بعض قبائل سے بھی ان کا اس نوعیت کا معاملہ تھا۔ اور معلوم ہے کہ یہ دونوں جگہیں دارالحرب تھیں، فتح مکہ کے بعد جب مکہ شریف دارالاسلام بن گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تمام سود منسوخ کر دیے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اہل حرب سے دارالحرب میں بباکی نوعیت کا معاملہ کرنا درست ہے۔ تفصیل شرح سیر کبیر ص ۱۲۱ اور اعلام السنن ص ۱۱۲ میں مذکور ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، سود تو کسی حال میں جائز نہیں ہے، اصل صورت مال یہ ہے کہ دارالحرب میں جو مال حربی سے لیا جاتا ہے اس پر فخر عا سود کا اطلاق ہو گا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق اجتہاد سے ہے، انصوص قطعیہ میں اس کی تصریح نہیں۔ حدیث مکحول اور حربی کے مال کی شرعی حیثیت سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اس پر سود کا اطلاق نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے، جو محل ربا نہیں ہے، پس اس میں ربا کی گنجائش نہیں ہے۔

### مسئلہ مذکورہ میں ایک قید کا جائزہ

بعض اکابر علماء نے لکھا ہے کہ دارالحرب میں حربی سے اس بظاہر سودی معاملہ کا جواز صرف



اس مسلمان کے لئے ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو۔ اور امان کے کردار الحرب میں آیا ہو۔ خود دارالحرب کے باشندہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے، لیکن اس قسم کی کوئی تصریح کتب فقہ میں نظر سے نہیں گزری، نہ ان حضرات نے اس کا کوئی حوالہ دیا، صرف اتنی بات ہے کہ کتب فقہ میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اور کتب فقہ میں صراحۃً مسلم مستامن کا ذکر ہے، جو دارالاسلام سے آیا ہو، اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ایسا کوئی مسلمان جو دارالاسلام سے آیا ہو، بلکہ خود دارالحرب کا باشندہ ہو، اس حکم سے خارج ہوگا۔ لیکن گزارش ہے کہ کہیں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار اس وقت ہوگا، جب کہ اس کے خلاف کی صراحت نہ ہو، اور اگر کسی جگہ اس مفہوم مخالف کا خلاف صراحۃً موجود ہو تو پھر مفہوم مخالف کا اعتبار کسی کے نزدیک کہیں نہ ہوگا۔ ہم جب اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو حضرت عباسؓ کا معاملہ سامنے آتا ہے کہ وہ مکہ کے ہی باشندے تھے، اور وہیں رہ کر ربوی نوعیت کا معاملہ کرتے تھے، نیز حدیث مکحول کا اطلاق بھی یہی چاہتا ہے کہ اس میں مسلم دارالحرب اور مسلم مستامن کے درمیان فرق نہ ہو۔ البتہ یہ بات بالاتفاق ہے کہ مسلم کا مسلم سے سود لینا اور دینا دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے مابین وہ سود ہی ہوگا۔

### کافر حربی کو سود دینا

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کافر حربی سے دارالحرب میں سود کے نام پر لی ہوئی رقم تو ملال ہے، کیونکہ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہو سکتا، تو کیا انھیں سود دینا بھی جائز ہوگا؟ اور اسی سلسلے میں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ سود دینے اور سود لینے میں یکساں حرمت اور موقعیت ہے۔ یا کچھ فرق بھی ہے؟ اس سوال پر غور کرنے سے پہلے یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہیے کہ جس چیز کی حرمت براہ راست قرآن کریم سے ثابت ہو، اور جس چیز کی حرمت خبر واحد سے ثابت ہو، فقہاء دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ کیونکہ قرآن قطعی البتوت ہے، اور حدیث ظنی البتوت، قرآن کا منکر کافر ہوگا، اور حدیث کا منکر کافر نہیں ہے،

لہذا نتائج میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر مسلمان دارالحرب کا باشندہ ہے تو بھی اسکے حربی سے ربوی معاملہ کرنا جائز ہے۔ (کنز الدلہ، مکان السیرانی، ایڈیشن اول، دارالاسلام، دہلی، جلد ۱۱، صفحہ ۱۳۲)

اسی طرح دونوں کے آثار میں بھی فرق ہوگا، ایک کی مصیبت بڑھی ہوگی، اور دوسرے کی مصیبت اس کے مقابلے میں ہلکی ہوگی، ایک میں اباحت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی بحسنر حالت اضطراب کے، اور دوسرے میں حالت اضطراب سے کم پر بھی گنجائش مل سکتی ہے، بہر حال دونوں حرمتوں میں فرق ہوگا۔ اب غور کرنا چاہیے کہ سود کی تحریم جن آیتوں میں بیان کی گئی ہے، ان کا تعلق سود لینے سے ہے یا دینے سے، ارشاد ہے۔

ان الذین یا کھوا الربا لا یقومون  
الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطن  
من العس۔

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (قیامت کے دن)  
جب کھڑے ہوں گے تو اس طرح جیسے کوئی ایسا  
شخص جس کو شیطان نے بخوٹا کھواس کر دیا ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا  
ما بقی من الربا۔

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو رہا باقی  
رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

بیمحق اللہ الربا ویرسی  
الصدقات۔

اللہ تعالیٰ ربا کو مٹاتا ہے، اور صدقات کو بڑھوتری  
بخشتا ہے

اور فرمایا

یا ایہا الذین آمنوا لا تأکھوا الربا انفا فامضوا  
اور ارشاد ہے

اے ایمان والو! دگنا گنا کر کے ربا نہ کھاؤ۔

واخذھم الربا وقد  
نہوا عنہ۔

اور ان کے ربوا لینے کی وجہ سے مالاکہ انھیں  
اس سے منع کیا گیا تھا۔

ان سب آیات میں سود لینے اور کھانے کا تذکرہ ہے، دینے کے باب میں آیات خاموش  
ہیں، البتہ ایک جگہ مطلق ربا کو حرام کہا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

واحد اللہ البیع وحرم الربا

اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام کیا ہے

لیکن اس میں بھی غور کرنے سے اصالتہ سود لینے ہی کی حرمت معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ  
معنی مصدری میں ہے، یعنی زیادہ کرنا، اور ظاہر ہے کہ زیادہ کرنے کی شرط آخذ ہی کی طرف  
سے ہوتی ہے، غرض سود دینے کے سلسلے میں قرآن ساکت ہے، لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ



لینا اس وقت تک نہ پایا جائے گا جب تک دینے کا وجود نہ ہوگا، تاہم دینے میں مجبوری بھی ہو سکتی ہے غالباً اسی سے قرآن میں اس سے تعرض نہیں ہوا۔ البتہ حدیث نے اس کی شرح کر دی ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

لَمَنْ أَكَلَ رُبَاً وَمَوَكَلَهُ وَكَاتَبَهُ

الشرع نے سود کھانے اور کھلانے والے کا تب

و شاہد دیا وقال ہم سوا۔

اور شاہد سب پر ہنت کی ہے۔ (مسلم شریف)

دلائل شریعہ سے سود لینے اور دینے کی حرمت ثابت ہے، مگر دونوں میں فرق ہونا ناگزیر ہے، کیونکہ ایک کی حرمت قرآن سے ثابت ہے، اور ایک کی حدیث سے، ہم سوا کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں کہ

ہم سوا اے فی اصل الاثم وان كانوا

یہ سب برابر ہیں یعنی اصل سمیت میں اگرچہ اس کی

مختلفین فی قدرہ۔ مرقاۃ ص ۳۳

شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ

تمتقیہ یہ ہے کہ سود دینا بائع حرام ہے، کیونکہ

و تحقیق نیست کہ دادن سود بائع حرام است

وہ کسی کا مال توڑتا نہیں، بلکہ خود اپنا مال دیتا ہے

کہ مال کسی بے غیر دے، بلکہ مال خود سیدھے و

اور اپنا مال دوسرے کو دینا، خواہ اس میں اپنا

مال خود ملا دینا گو مال نقصان خود یا بشرخصاً

نقصان ہی ہو یا مخصوص دفع حاجت اللہ دفع ظلم

برائے دفع حاجت و دفع ظلم مباح است

کے لئے، بالکل مباح ہے، پس سود دینے میں حرمت

پس وجہ حرمت دینا نہیں، مدحیز است بیکہ

کی وجہ یہی دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ غیر کو حرام کھانا

آنکھ غیر احرام ہی غور اندیش دادن رشوت

لازم آتا ہے جیسے قاضی یا مالک کو رشوت دینا،

بتقاضی و عاکم، دوم آنکھ باعث ترویج امیر

دوسرے یہ کہ دارالاسلام میں سودی معاملہ

معاملہ مد دارالاسلام ہی شود و لہذا دادن

کی ترویج کا سبب بنتا ہے اسی بنا پر مالت اضطرار

سود بنا بر اضطرار دارالاسلام صحیحاً مرداشہ

میں دارالاسلام بھی سود دینے کو بائز قرار دیتے

اندر غرض کہ در گرفتار دادن فرق بسیار

ہیں، فرض سود لینے یا سود دینے میں فرق ہے،

است، گو در اصل در ہر دو شریک اند۔

گو کہ اصل گناہ میں دونوں شریک ہیں۔

فتاویٰ عزیزی ص ۳۳

اب اس مسئلہ پر غور کیجئے کہ دارالحرب میں حربی سے ربوہ کے نام پر مال لینا اگر جائز ہے، تو دینے کا کیا حکم ہے؟ حدیث منقول پر نظر کرنے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سود دینے کی بھی گنجائش

ہے، لیکن اگر اس کی ابتدائی بنیاد یعنی مال حربی کی اباحت پر غور کیا جائے تو صرف سودی نوعیت کا اضافہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، دینے کی نہیں، کیونکہ حربی کا مال مباح ہے، مسلمان کا نہیں۔ چنانچہ صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں کہ۔

لا یغنی اند انما یقتضی حل مباشرة العقد اذا  
كانت الزیادة ينالها المسلم والربا اعم من  
ذلك اذ يشمل ما اذا كان الدرهمان من  
المسلم ومن جهة الكافر وجواب العلة  
بالحل عام في الوجهين ومكفأة القمار  
قد یغنی السی ان یمكن المال الفطر  
للكافر بما ین یمكن التلب له فالظاهر  
ان الاباحۃ تنفیذ نیل المسلم للزیادة  
وقد التزم الاصحاب فی الدرر  
ان مرادهم من حل الربا  
القمار ما اذا حصلت الزیادة  
للمسلم نظر الی العلة وان كان  
اطلاقه الجواب خلافه

۱۴۹  
۶۲

یہ بات منفی نہیں ہے کہ اس دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ  
جب اضافہ مسلمان کو حاصل ہو رہا ہو، اس وقت  
یہ عقد رہا جائے ہو، جبکہ (لا رہوا بین الحربی المسلمین)  
رہوا کا لفظ عام ہے، وہ اس صورت کو بھی شامل ہے  
جبکہ دو درہم مسلمان کی جانب سے ہوں، اور اس کو  
بھی جبکہ وہ دونوں کافر کی جانب سے ہوں،  
اسی طرح قمار میں بھی شرط کا مال کافر کو بھی حاصل  
ہو سکتا ہے، جبکہ اس کی جیت ہو جائے۔ اور  
اباحت والی دلیل اس بات کا نائدہ دیتی ہے کہ  
اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، اور ہمارے مناد نے  
درس میں اس کا التزام کیا ہے کہ رہوا اور قمار کی  
ملت سے وہی صورت مراد ہے جبکہ اضافہ مسلمان  
کو حاصل ہو، جیسا کہ ملت کا تقاضا ہے۔ اگرچہ جواب  
۱۴۹ اطلاق اس کے خلاف ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کا فتویٰ  
شاہ صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ

اہل حرب کو سود وینادہ مست ہے یا نہیں ؟

سود وادون بحریاں مست است یا نہ

شاہ صاحب نے جواب تحریر فرمایا۔

کتب فقہ کی عبارتیں عام واقع ہوئی ہیں، دینے  
اور لینے دونوں کو شامل ہیں، مثلاً لا رہوا بین المسلم  
والحربی فی دار الحرب اور قاضی ثناء اللہ صاحب

صاریات کتب فقہ عام واقع شدہ اند، وادون

وگرتن لاشامل اند مثلاً لا رہوا بین المسلم

والحربی فی دار الحرب وقاضی ثناء اللہ صاحب



وہ سالانہ و توہبہ دادن سود نیز نوشتہ  
اند میں وقت فقیر را یا د نیست لیکن اینقدر  
ظاہر است کہ گرفتن سود از عربیان با بی  
وجہ حلال است کہ سال عربی مباح است  
اگر مضمحل آن نقص عہد نباشد و عربی چوں  
خود بخود بیدار شد بلاشبہ حلال خواہد بود  
و دادن سود بخریایا با بی وجہ حلال  
است کہ خورائیدن حرام بمسلمانان مدست  
نیست و آنہا حرام خواہند اگر چیزے بطریق  
سود دادہ خواہد شد بیش ازین نیست کہ  
حرام خواہد خورد و لافانیان شرعند کہ کافر حرام  
خواہد باشند و در دارالاسلام دادن سود از بخت  
حرام است کہ ترویج معاملہ سود در دارالاسلام  
می شود و در الحرب این ضرر و علت مفقود است  
بس مباح باشد و تحقیق اینست کہ دادن  
شود یا بقبض حرام است۔

فتاویٰ عزیزی ص ۲۹

لیکن ساتھ ہی ساتھ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ

لیکن مسلمان را باید کہ دادن سود بخری احتیاط

کنند بے ضرر در زمانہ ہند ص ۲۳

پانی پتی نے ایک رسالہ میں سود دینے کی توجہ  
لکھی ہے فقیر کو اس وقت یاد نہیں ہے، لیکن  
اس قدر ظاہر ہے کہ اہل عرب سے سود لینا اس وجہ  
سے حلال ہے کہ مال عربی مباح ہے، اگر اس کے  
ضمن میں نقص عہد ہو، اور عربی جب خود بخود  
دیتا ہے تو بلاشبہ حلال ہے، اور اہل عرب  
کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمانوں  
کو حرام کھانا درست نہیں ہے اور اہل عرب  
تو حرام خود ہیں ہی، اگر کوئی چیز انہیں بطریق  
سود دی گئی تو بیش بریں نیست کہ حرام  
کھائے گا۔ رہا یہ کہ ذمیوں کو سود دینا کیوں جائز  
نہیں تو اگر یہ وہ حرام خود ہیں، لیکن انہیں سود  
دینے سے دارالاسلام میں سودی معاملہ  
کی ترویج ہوگی۔ جو جائز نہیں، اور دارالحرب  
میں یہ دونوں ملین مفقود ہیں، پس مباح ہے  
اور تحقیق یہ ہے کہ سود دینا امان نہیں

تبعاً حرام ہے۔

لیکن مسلمان کو چاہیے کہ عربی کو سود دینے میں

احتیاط کرے، بے ضرر نہ دے۔

## ایک اشکال اور اس کا حل

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور استفادہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث  
دہلوی کا جواب نقل کر دیا جائے، جو ایک اشکال کے سلسلے میں کیا گیا ہے۔

سوال: بعضی از علماء اسیحہ چورب بچوانا غریبوا  
پورب کے بعض اسیحہ ملا دئے انگریزوں سے

از دیگر بزرگان فتویٰ میدهند و مدفتوی دیدہ ام  
 کہ اگر کفار دارالاسلام استیلا میابند و الحارب  
 نمی شود و ہر یک روایت مختلف برائے خبر نفع  
 عمل کردن و از نصوص دیگر کہ در عدم جواز  
 سوارات کفار طرہ راست کنار کردن و با ایشان  
 معاہبت و موافقت نمودن همان حکم دارد کہ  
 افقومنون ببعض الکتاب و مکفرون ببعض  
 معہذا در فتح ایس باب ساہلہ بعمل خواہد  
 آمد و رفتہ رفتہ از کفار ہند میل ماہیت  
 مسلمین ہم در اخذ رہو امضا تعلقہ نخواہد ماند۔

اندر ہوا کا فتویٰ دیا ہے مالانکہ فتاویٰ میں جس  
 دیکھا ہے کہ اگر کفار دارالاسلام پر تسلط حاصل  
 کر لیں جب بھی وہ دارالحرب نہیں ہوتا، اور  
 ایک اختلافی روایت کی بنیاد پر تحصیل نفع کی  
 غلطی کرنا اور دوسری نصوص جو کفار سے  
 موالات کے مدد جواز کے سلسلے میں وارد ہیں۔  
 اعراض کرنا اور ان کے ساتھ معاہبت و موافقت  
 کرنا وہی حکم رکھتا ہے جیسا کہ اشداء بعض اقوامون بعض  
 الکتاب و مکفرون بعض علاوہ انہیں اندر ہوا کا مدوانہ  
 کھل جاتے گا تو پھر اس میں تساہل واقع ہوگا ورنہ  
 لوگ کفار ہند سے بلکہ خود مسلمانوں کے درمیان  
 سودی معاملہ کا رواج ہو جائے گا۔

یہ اشکال جیسے اس وقت تھا۔ آج بھی ہے، بلکہ آج تو یہ مسئلہ زیادہ سنگین صورت  
 اختیار کر گیا ہے، تاہم شاہ صاحب نے اس کا جواب عنایت فرمایا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

جواب مفاسد یکے در تہمیز اخذ رہوا از  
 عربیان سر قوم شدہ بود واضح گشت  
 اباحت اصلی ایس معاملہ بمحوش عنہا  
 است و معہذا مفاسد یکے در میں سر قوم  
 شدہ اثران مفاسد مشقوض است بجاہد کفار  
 کہ متضمن ست قتل جبال و مہب اموال  
 و سبی و زاری و تخریب عمارات و اعراق  
 اشجار و زراعات و ظاہر است کہ ایس  
 عمل با مسلمین نہ نہایت قبیح است  
 و متضمن بودن ایس معاملہ مفاسد دیگر  
 اچیزے و غیر است اکلام دلائل نیست

اہل حرب سے اخذ رہوا کے باب میں جو مفاد  
 تحریر کئے گئے معلوم ہوئے۔ یہاں اس  
 معاملہ کی اصلی اباحت بمحوش عنہ ہے، معہذا  
 اکثر مفاسد جو یہاں لکھے گئے وہ اس نے  
 قابل قبول نہیں کہ کفار کے ساتھ جہاد اس سے  
 زیادہ مفاد کو متضمن ہے، مثلاً قتل رجال،  
 غارت گری اموال، اگر قتاری اولاد تخریب عمارات  
 اور اعراق اشجار و زراعات وغیرہ، ظاہر ہے کہ  
 یہ عمل مسلمانوں کے ساتھ انتہائی قبیح ہے (اور  
 جہاد میں مسلمان ان امور کا نشانہ بنتے ہیں)  
 اس معاملہ کا دوسرے مفاد کو متضمن ہونا



بلکہ ہر فرض غلو ان میں مفاسد است والاسلطات  
بلکہ مستحبات و ضروریات بسبب مجاہدہ مفاسد  
کسوت و حرمت پیوستہ چھ جائے اس مسئلہ  
کہ متفق علیہا نیست مخصوص بعلماء حنفیہ است  
و انچہ سر قوم مشدہ کہ دارالاسلام  
گاہ دارالحرب نمی شود قول مرجوح  
ست واضح است دارالاسلام دارالحرب  
می شود۔ مسئلہ

دوسری چیز ہے، اس میں کلام نہیں ہے، بلکہ  
اس تقدیر پر گفتگو ہے کہ مغایرے نالی ہو، ورنہ  
مباحات بلکہ مستحبات تک مفاسد کے نقصان کی وجہ  
سے حرام ہو جاتے ہیں، پر ہائیکہ یہ مسئلہ جو کہ متفق علیہ  
بھی نہیں ہے علماء احناف کے ساتھ مخصوص ہے،  
اور یہ جو لکھا کہ دارالاسلام کبھی دارالحرب نہیں  
بتما قول مرجوح ہے واضح یہ کہ دارالاسلام دارالحرب  
نہیں جاتا ہے۔

## دیگر ائمہ کا مسلک

اب تک کی گفتگو امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے مسلک کی روشنی میں تھی۔ اب  
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دیگر ائمہ امام مالک امام شافعی امام احمد اور امام ابو یوسف کے  
مسلک کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ کتب احناف میں امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کا مسلک کا ذکر کیا ہے  
کہ۔۔۔۔۔ اور یہی مسلک تینوں ائمہ کا ہے۔۔۔۔۔ ان کے نزدیک دارالحرب میں  
حربی سے سود لینا سود ہی ہے اس لئے جائز نہیں ہے، ان کے مسلک کا ماحصل یہ ہے کہ  
حربی کا مال گو کہ مباح ہے، مگر چونکہ مسلمان کے حق میں عقدر بوا حرام ہے خواہ کہیں بھی  
ہو، اور کسی کے ساتھ ہو، مانا کہ دارالحرب میں حربی سے ربوی معاملہ کے ذریعے حاصل کیا  
ہو مال اس کی رضامندی سے لیا گیا ہے مگر دیکھنا چاہئے کہ یہ تحصیل مال عقدر با کی وجہ  
سے کھلی بات ہے کہ کافر حربی اپنا مال جو مسلمان کے حوالے کر رہا ہے، وہ اس لئے  
کر رہا ہے کہ دونوں کے درمیان تین دین کا ایک معاملہ ہو رہا ہے، وہ اسی لین دین  
پر رضامند ہے، اس کی رضا اس کے علاوہ اور کسی بنیاد پر نہیں ہے، کیا وہ یہ سمجھ رہا ہے  
کہ اس کا مال مسلمان کے لئے مباح ہے، اور وہ اسے لے سکتا ہے! جب یہ بات  
نہیں ہے تو یہ تاویل کہ مسلمان اس کی رضامندی سے مال مباح پر قبضہ کر رہا ہے  
تاویل بیحد ہے، وہ اس تحصیل میں موثر اور عامل نہیں ہے موثر عقدر بوا ہی ہے،  
جو کہ ناجائز ہے بسوط میں ہے۔

والمعنى فيه ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو مضرع من الربا بحكم الاسلام ولا يجوز ان يعمل فعله على اخذ مال الكافر بطيئة نفسه لانه قد اخذ بحكم العقد ولان الكافر غير راض بل اخذ هذا المال منه الا بطريق العقد منه ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز مثله في دار الاسلام بين المسلمين على ان يجعل الدرهم بالدرهمين والآخر هبة <sup>٥</sup>/<sub>٤</sub>

وجوہ یہ ہے کہ دارالاسلام کا مسلمان ربو اسے ممنوع ہے بحکم اسلام اور یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے اس معاملہ کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے کافر کا مال اس کی رضا سے لیا ہے، کیونکہ اس نے یہ حکم عقیدہ کیا، اور اس نے کہ کافر کی رضا اس مال کے دینے پر بحکم عقیدہ ہی ہوئی ہے، اصرار یہ دارالحرب میں جائز ہو، تو اس جیسا معاملہ دارالاسلام میں بھی جائز ہونا چاہیے کہ ایک درہم ایک درہم کے عوض میں ہو، اور دوسرا درہم بیسہ بکھ لیا جائے۔

اس مسلک کے لحاظ سے دارالحرب میں ربو کا معاملہ کرنا ناجائز ہے جیسے دارالاسلام میں، اس سے مال کی حیثیت و نوعیت کے فرق سے کوئی اختلاف نہیں واقع ہوتا عقد ربو اعلی الاطلاق حرام ہے۔

دلیل کے لحاظ سے طرین (امام صاحب و امام محمد) کا مسلک قوی ہے، اور اجراء اعلیٰ کے لحاظ سے امام ابو یوسف کا مسلک احوط ہے کہ اس سے بہت سے مفسد سے حفاظت رہتی ہے۔

ہندوستان کی شرعی حیثیت؟ دارالحرب یا دارالاسلام  
اس سلسلے میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

- ① دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف کیا ہے؟ کیا دارالاسلام کبھی دارالحرب بن سکتا ہے، اگر بن سکتا ہے تو کب؟
- ② ہندوستان اپنے موجودہ نظام حکومت کے لحاظ سے جہاں حکومت کی تشکیل میں کافر اور مسلمان دونوں دخل ہیں اور جہاں دستوری اعتبار سے دونوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں، کیا دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟



حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ۔

مبایعہ دانست کہ مدار بودن ببلدہ و سکنے  
دارالاسلام و دارالحرب بر غلبہ اسلام  
و غلبہ کفار است و بس لہذا ہر موضع کہ  
مقبول تحت حکم مسلمین است آنرا بلاد اسلام  
گفتہ غواہ شدہ تعال فی جامع الرموز کتاب الجہاد ج ۲ میں ہے۔  
دارالاسلام مایجری فیہ حکم  
امام المسلمین و دارالحرب مایجری  
فیہ امور دینکس الکافرین کما  
فی الکافی و ذکر فی الزاہدی انہا  
ما غلب فیہ من المسلمین و کاتوا فیہ  
امینن و دارالحرب ما خافوا فیہ من  
الکافرین۔ تالیفات۔ رشیدیہ ۶۵۵۔  
دارالحرب ہے۔

یہ اور اس طرح کی عبارات تمام کتب فقہ میں مذکور ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ دارالاسلام ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہاں مسلمانوں کا حاکم ہو، اس کا غلبہ و اقتدار ہو، اور مسلمان اپنے احکام کو بطور اقتدار کے ادا کرتے ہوں، اس کے برخلاف جہاں کفار کا غلبہ ہو، ان کے احکام بے دغدغہ چلتے ہوں، اور مسلمان اپنے احکام ان کی رواداری، بے تعصبی یا ان کی اجازت سے ادا کرتے ہوں وہ جگہ دار الکفر یا دارالحرب ہے، کسی جگہ صرف مسلمانوں کے آباد ہونے سے مسئلہ میں کوئی تفاوت نہیں آتا۔

## دارالاسلام کب دارالحرب بنتا ہے

کسی بھی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اسلام کے احکام بطور غلبہ کے جاری ہو جائیں۔

لا خلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر  
تصیر دار اسلام بنظر ہوا حکام  
ہمارے ملا کے درمیان اس میں کوئی اختلاف  
نہیں ہے کہ دار الکفر اس وقت دارالاسلام





..... دوم اس میں کہ غرض  
از شرط اتصال وانقطاع ہموں قوت  
است کہ در صورت اتصال در برابر بعضیہ  
معلومہ نمی رسد بخلاف صورت انقطاع  
از دار حرب بکہ لوقی مدد می تواند پس هنوز  
قوت اسلام باقی است تا لیفات  
رشیدیہ ۶۶۳-۶۶۵۔

کے دوسری بات یہ کہ دارالحرب کے ساتھ متصل  
ہونے کی جو شرط امام صاحب نے لگائی ہے  
اس کا مطلب بھی وہی غلبہ و قوت ہے کیونکہ  
دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی صورت  
میں مسلمانوں کو مدد نہیں پہنچ سکتی بخلاف  
اس صورت کے کہ دارالحرب سے انقطاع ہو تو  
مسلمانوں کو استقلال دارالاسلام میں مدد کے  
پہنچنے کا زیادہ احتمال ہے اس لئے بھی تک  
اسلام کی قوت باقی سمجھی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب ہر طرح اسلام کا غلبہ کسی ملک سے محتم ہو جائے تو وہ دارالکفر بن گیا  
اور امام صاحب نے جو شرطیں متعین کی ہیں وہ اسی کی علامات ہیں۔ امام صاحب اور صاحبین  
کا مقصود ایک ہی ہے یعنی مسلمانوں کے غلبہ و قوت کا وجود اگرچہ بعض وجوہ سے ہو ،  
اس کے دارالکفر بننے سے مانع ہے ، لیکن علامہ اسلام میں سے کوئی شخص بھی اس کا  
قابل نہیں ہے کہ کفار کے ملک میں اگر کوئی ان کی صریح اجازت سے ، یا ان کی چشم پوشی  
کی وجہ سے شہر اسلام کا اظہار کرے تو یہ ملک دارالاسلام ہو جائے گا۔ حاشا و  
کلا ، کیونکہ یہ خیال تفقہ سے بالکل دور ہے۔ (منہجنا ازنا لیفات رشیدیہ میلہ علامہ فی دارالحرب دارالاسلام)

## ہندوستان کی موجودہ حالت

اب رہا یہ مسئلہ کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں ؟ تو یہ معلوم ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے  
پہلے یہ ملک از ابتداء تا انتہا دارالکفر تھا۔ مسلمان جن جن علاقوں کو فتح کر کے اپنی حکومت  
قائم کرتے گئے وہ دارالاسلام بنتے گئے ، ہم پورا ملک (جس کا اطلاق مسئلہ سے پہلے  
موجودہ ہندوستان ، پاکستان اور بنگلہ دیش پر ہوتا تھا) مکمل مسلمانوں کے قبضے میں نہیں  
آیا تھا ، کتنے رجواڑے اور ریاستیں ایسی تھیں جو غیر مسلم حکمرانوں کے زیر نگین تھیں ، وہ کبھی  
مصالحت کر کے مسلمان بادشاہوں سے اپنی ریاست بچائے رہتے تھے ، اور کبھی موقع  
پاتے تو جنگ و جدال بھی کرتے ، اس وقت پورا ملک ایک اکائی نہ تھا۔ مختلف ریاستیں

تھیں، کچھ ہندو ریاستیں اور کچھ مسلمان ریاستیں، مثل دور حکومت میں بعض ریاستیں باجگذار تھیں اور بعض خود مختار! اس قسم کی ہندو ریاستیں تو دارالاسلام بن نہیں سکیں، ہاں جہاں تک مسلمانوں کی حکومت تھی وہ حصہ دارالاسلام تھا۔ ۱۸۵۷ء میں دہلی کی مغل حکومت کا سقوط ہوا اس کے بعد پورے ملک پر انگریزوں کا تسلط ہو گیا، البتہ کچھ رجواڑے اور کچھ مسلم ریاستیں، انگریزوں سے صلح کر کے اپنے وجود کو باقی رکھے ہوئے تھیں، اسلامی ریاستوں میں بھوپال، رام پور، حیدرآباد، ٹونک، بھاول پور وغیرہ مشہور ریاستیں تھیں، اس دور میں جہاں جہاں انگریزوں کا قہر تسلط ہوا، ان کے سلسلے میں علماء کا اختلاف تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی تو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی ہندوستان کو دارالحرب قرار دے چکے تھے چنانچہ فرماتے ہیں کہ۔

وہیں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری نیست	اس شہر میں امام المسلمین کا حکم قطعاً نہیں چلتا اور
وہ حکم بعد سار نصاریٰ ہے وغیرہ جاری ست	دوسرا نصاریٰ کا حکم بے دفعہ جاری ہے،
وہ مراد از اجراء احکام کفر میں ست کہ در عقد ملک داری و بند و بست رعایا و اخذ خراج و بیاع و عشور و اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سراق و فصل خصوصیات و سزائے جنایات کفار بطور خود حکم بیا مشہور، اگر بعض احکام اسلام مثل جمعہ و عیدین و افان و ذبیح بقرو تعرض نکلند نکر وہ باشند، لیکن اصل الاصول میں چیز ہاں نزد ایشان تھا و ہر راست، زیرا کہ مساجد راجع تکلف ہدم می نمایند و بیع مسلمان یا ذی بغیر استیمان ایشان دریں شہر و در نواح نمی توان شد مبراے منفعت خود و اردین و مسافرین و تجارت مخالفتم نمی نمایند، اعیان دیگر مثل شجاع الملک و ولایتی بیگم بغیر حکم ایشان دریں بلاد	اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ ملک داری، رعایا کے اسطفاات، محصول و خراج کی وصولی، اموال تجارت پر ٹیکس، چوروں ڈاکوؤں کی سزاؤں، امتدات کے فیصلوں اور جرائم کی سزائی کفار بطور خود حکم ہوں، اگر اسلام کے بعض احکام مثلاً جمعہ و عیدین اور افان اور گائے کے ذبیح سے تعرض نہ کریں تو کیا ہوا۔ ان چیزوں کی اصل الاصول تو ان کے نزدیک محض بے حیثیت ہے۔ کیونکہ سب کو بے تکلف گرا دیتے ہیں اور کسی مسلمان یا ذمی کی ہمال نہیں ہے ان کی اجازت کے بغیر اس شہر یا اس کے اطراف میں آسکے، وہ اپنی منفعت کے واسطے آنے والوں اور مسافر و تاجر کی مخالفت نہیں کرتے، دوسرے اکابر مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم ان کے حکم کے بغیر ان شہروں میں قدم



داخل نیتوا شہر شہر میں شہر تارکنتی عمل  
نصاری مہندست آری در چہ و راست  
شہر میدر آباد و مکھنور و رامپور احکام  
غور جاری مکرہ اند بسبب مصالحہ و اطاعت  
مالکان آن ملک میاں فداوی غنیمت

نہیں رکھ سکتے اس شہر (دہلی) سے کلکتہ تک نصاریٰ  
کی عداوت ہے ہاں دایں بائیں شہر ایدر آباد  
لکھنؤ رامپور میں اپنے احکام کو اس نے جاری نہیں  
کیا کہ وہاں کے دایان نے ان سے صلح اودان کی  
اطاعت کر رکھی ہے۔

یہ بات ۱۵۷۷ء سے بہت پہلے لکھی گئی ہے، جبکہ مغلوں کا نام بھی باقی تھا لال قلعہ کے  
دائرہ میں ہی ہی ان کی حکومت کا چراغ جل رہا تھا۔ پھر سن مذکور کے بعد تو حالت اور دگرگوں  
ہو گئی، حضرت مولانا گنگوہی ان لوگوں میں ہیں جو ۱۵۷۷ء کے جہاد میں بنفس نفیس شریک تھے  
اس وقت کے اور اس کے بعد کے حالات کے وہ صرف مینی شاہد نہیں بلکہ براہ راست انقلاب  
و مداول ایام کا تجربہ رکھتے تھے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

چوں ایس سلسلہ محقق شہر انہوں حال فہرہ را  
غور غور فلیشیر کہ اجرائے احکام کفار نصاریٰ  
دریں جاہیہ قوت و غلبہ هست کہ اگر ادنیٰ  
مکمل حکم کر دے درسا عبد معاف ادا کنند بیع  
کس از ایرو غریب قدرت خوار دے ادا  
آن نماید و ایس ادا دے بجہ و عیدین و حکم  
بقوامد مقصہ کہ می شود محض بقانون ایشان  
است کہ در رہایا حکم جاری کردہ اند کہ پیر کس  
حب و مین غور دست سرکار را بوسے  
مزاہمت نیست۔

اور جب یہ مسئلہ (کلی طور پر) محقق ہو چکا تو اب  
ہندوستان کی حالت پر غور فرم کر لیں کہ اس جگہ  
کفار نصاریٰ کے احکام کا اجراء کس طبقہ و قوت کے  
ساتھ ہے کہ اگر کوئی ادنیٰ کلکڑ یہ حکم کر دے کہ  
مساجد میں جماعت نہ ادا کرے تو کسی ایرو غریب کی  
بمال نہیں کہ ادا کرے، اور یہ جو کچھ ادا نہ ہو  
و عیدین اور عمل (بعض) اقوامہ فقیر پر ہو رہا ہے  
محض ان کے قانون کی وجہ سے کہ انہوں  
نے یہ حکم جاری کر دیا ہے کہ ہر شخص اپنے مذہب  
میں آنا دے سرکار کو اس سے کوئی مزاحمت

نہیں۔

تالیفات رشیدیہ مکمل

اور سلاطین اسلام کا دیا ہوا امن جو یہاں کے رہنے والوں کو حاصل تھا۔ اب اس کا کہیں  
نام و نشان نہیں۔ کون عقلمند کہہ سکتا ہے کہ ہمیں جو امن شاہ عالم نے دیا تھا آج جی ہم اسی امن کے  
ذریعے مامون بیٹھے ہوئے ہیں، بلکہ امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے، اور اسی نصاریٰ کے  
دئے ہوئے امن کے ذریعہ تمام رعایا ہندوستان میں قیام پذیر ہے۔

رہا اتصال بدرا بحرب سو یہ ممالک و اقالم عظیمہ کے لئے شرط نہیں ہے، بلکہ گاؤں اور شہر وغیرہ کے لئے شرط ہے جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہاں سے مدد پہونچنا آسان ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر شاہ کابل یا شاہ روم کی طرف سے مدد پہونچ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکال سکتے ہیں؟ حاشا وکلا۔ بلکہ ان کا اخراج ہندوستان سے سخت مشکل ہے بہت بڑے جہاد اور عظیم الشان سامان کی ضرورت ہے۔

بہر حال تسلط کفار کا ہندوستان پر اس درجہ ہے کہ کسی وقت بھی کفار کا تسلط کسی دارالحرب پر اس سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اور شعائر اسلام جو مسلمان یہاں ادا کرتے ہیں، وہ محض ان کی اجازت سے ہیں، ورنہ مسلمانوں سے زیادہ عاجز کوئی رعایا نہیں، ہندوؤں کو بھی ایک درجہ سرخ حکومت میں داخل ہے، مسلمانوں کو وہ بھی نہیں، البتہ ریاست ٹونک اور راجپور اور بھوپال وغیرہ کہ وہاں کے حکام باوجود مغلوب — کفار ہونے کے اپنے احکام کو جاری رکھتے ہیں، ان کو دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم (تالیفات رشیدیہ ص ۶۶۸) جو صورت حال انگریزی دور حکومت میں تھی، اگر اس وقت ہندوستان دارالحرب تھا، تو اب ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی ہے، جس کی بنیاد پر اسے دارالاسلام قرار دیا جاسکے، پہلے انگریزوں کو غلبہ حاصل تھا۔ اب اکثریت کو قوت حاصل ہے، اقلیت کا کام صرف اس قدر ہے کہ کسی پلٹے میں اپنا وزن ڈال کر اسے ذرا ذرا نی بنادے، اور اس کے عوض میں کچھ دستوری حقوق سے مستفید ہوئے، مسلمان جو کچھ اسلامی احکام پر عمل کر لیتے ہیں وہ برائے غلبہ و قوت نہیں ہے، بلکہ ملک کا دستور یکوثر ہے اس میں ہر اقلیت کو تحفظ دیا گیا ہے، اسی تحفظ سے اہل اسلام استفادہ کرتے ہیں۔ یہی وہ تحفظ ہے جسے فقہار امان سے تعبیر کرتے ہیں ایسا تحفظ دارالاسلام میں غیر مسلموں کو بھی ملتا ہے، اس صورت حال میں ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین ہے۔

پھر دارالحرب یا دارالکفر کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ جو بالفعل اہل اسلام سے برسرِ پیکار ہو یا آمادہ جنگ ہو، دوسرے وہ جس کی مسلمانوں سے صلح ہو، اور مسلمان وہاں ان کے امان کے تحت رہتے یا آتے جاتے ہوں، اس دوسری قسم کو دارالموادعہ کہہ سکتے ہیں لیکن



ہے وہ بھی دارالحرب ہی۔ علامہ سرسی تحریر فرماتے ہیں۔

ولو ان اهل دار من اهل دار العرب  
وادعوا اهل الاسلام قد غل اليهم  
مسلم وباليهم الدرهم بالدرهمين  
لم يكن بذلك باس لان بالموادعة  
لم تعذر ازلهم دار الاسلام ص ۱۲۹۲

اگر کسی دارالحرب والوں نے اہل اسلام سے  
مصالحت کر لی، پھر وہاں کوئی مسلمان گیا اور  
ان سے ایک درہم کے عوض دودہم کی بیع کی تو  
اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ مصالحت سے  
دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندوستان مسلمانوں کے حق میں دارالحرب کی دوسری قسم  
بتما ہے، یہاں کے غیر مسلموں سے غدر خیانت اور سرقہ تو جائز نہیں، لیکن ان کی رضا مندی سے  
ان کے اموال کو عقود فاسدہ (جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں) کے تحت حاصل کرنا  
امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے۔



## سوالنامہ ۱۰ جوابات

اس تفصیلی گفتگو کے بعد سوالنامہ میں درج سوالوں کے جواب طرہین کے قول کی روشنی میں تحریر کئے جاتے ہیں۔

- ① ربوہ کی شرعی حقیقت اور اس کا دائرہ بیان کیا جا چکا۔
  - ② دارالحرب میں غیر مسلم حربی عقوق فاسدہ جن میں ربوہی مہامات بھی داخل ہیں۔ درست ہیں، اور ان کے ذریعہ حاصل کیا ہوا مال درحقیقت ایک مباح مال پر بغیر غدر و خیانت اور بغیر غصب و سرقت کے قبضہ ہے، اور اس سے ملکیت جائز ہو جاتی ہے عقوق فاسدہ بظاہر نظر میں، فی الحقیقت موثر نہیں ہیں۔
  - ③ دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف اور شرائط کی تفصیل بیان ہو چکی، ہندوستان بحالت موجودہ دارالحرب بمعنی دارالموادعہ ہے۔
  - ④ بینکوں کی نوعیت کیا ہے؟ اور ان میں جمع شدہ رقم کی حیثیت کیا ہے؟ ان دو سوالوں کی تعیین کے بعد جواب دیا جاسکتا ہے۔
- (الف) اگر بینک سرکاری ہے، اور جو رقم اس میں جمع کی گئی ہے، وہ قرض ہے، رقم جمع کرنے والے کی اس بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت نہیں ہے، تو اس کی اضافہ کی ہوئی رقم پر سود کا اطلاق نہ ہوگا۔
- (ب) اسی صورت حال میں اگر رقم جمع کرنے والے کی بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت ہے، مثلاً یہ کہ وہ نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہے، تو چونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، اور وکیل کا عمل موکل کا عمل متصور ہوتا ہے، تو بینک جو سودی کاروبار بلا امتیاز مسلم و غیر مسلم سب کے ساتھ کر رہا ہے، اس کی اس میں عملاً شرکت ہوگی، اس



صورت میں بینک میں اس طرح کی رقم جمع کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی سود وصول کرنا جائز ہے۔  
ج۔ بینک اگر غیر سرکاری ہے، اور اس میں کلا یا جزو مسلمان شریک ہیں، تو اس سے سود لینا ناجائز ہے، اور اگر اس میں سب غیر مسلم ہیں اور رقم جمع کرنے والے کی شرکت نہ ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔

- ⑤ سود لینا اور دینا دونوں گناہ ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے، غیر اسلامی ملک مثلاً ہندوستان میں مواقع حاجت پر سود دینے گنجائش معلوم ہوتی ہے۔
- ⑥ حتی الامکان دارالحرب میں بھی سودی قرضوں سے بچنا چاہیے، خود مسلمانوں کے باہمی سودی قرضے تو بالکل ناجائز ہیں الا فی حالة الاضطراب، البتہ غیر مسلم فرد یا کمپنی یا سرکاری بینک سے حاجت شدیدہ کے موقع پر سودی قرضہ لیا جاسکتا ہے۔
- ⑦ حکومت کی ترقیاتی ایکیموں سے استفادہ کرنا درست ہے۔
- ⑧ حکومت اگر کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہو، اور سود بھی عائد کرتی ہو، تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو، تو بالکل درست ہے، اور کم بھی ہو تب بھی گنجائش ہے۔
- ⑨ غیر مالک سے تجارت کرنے کی صورت میں سود کا مسئلہ ایک مجبوری ہے، وہ جائز ہے۔
- ⑩ گزر چکا۔
- ⑪ کچھ افراد یا کمپنیاں جو سرمایہ کاری کرتی ہیں، اگر وہ غیر مسلم ہیں، تو ان سے معاملہ کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

یہ سارے جوابات امام صاحب اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے قول کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں، اور اس میں بھی وہ تشریح قبول کی گئی ہے جو شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے کی ہے۔ لیکن مسلمانوں کی غفلت اور دین سے دوری کا جو حال ہے، عجب نہیں کہ اس طرح کے مسائل سے ان میں جرأت بڑھ جائے گی اور وہ ہر طرح ناجائز اور حرام معاملات کے مرتکب ہو جائیں، اس لئے اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے قول کی روشنی میں سوال میں مذکور بحث کو مستغنی کر کے کوئی معاملہ صحیح نہیں ہو گا۔  
میں چکر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے اس لئے اصل قرض کی ادائیگی ہوگی وہ بہر حال جائز ہے۔ البتہ اس میں مزید یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود کمال کر غریبوں و مسکین کو بلا مقصد ثواب تقسیم کر دیا جائے۔

## ضمیمہ سوالنامہ ②

جناب سید امین الحسن صاحب رضوی نے ضمیمہ سوالنامہ ۱ میں چند صورت مسائل لکھ کر جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں سوال ۱ اور سوال ۲ میں شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا۔

۱۔ قانون اراٹھی کے مسئلے میں ظاہر ہے کہ مالک زمین نے نہ کوئی قیمت ابھی وصول کی ہے نہ گورنمنٹ کو کوئی قرض دیا ہے، گورنمنٹ نے اس کی زمین کی جو قیمت متعین کی ہے، اس پر اسے اعتراض ہے، وہ اس کی چارہ جوئی عدالت میں کرتا ہے۔ قاضی دوبارہ اس کی قیمت متعین کرتا ہے، اور ایک خاص مقدار پر بنام سود کچھ اضافہ کر کے فیصلہ کرتا ہے، یہ ساری رقم قیمت میں محسوب ہوگی، ربوا کا اطلاق یہاں سرے سے نہیں ہے کہ عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

۲۔ فوجی کے مسئلے کا بھی یہی حال ہے، اس کو تعینی رقم ملنی چاہیے تھی نہیں ملی، اس نے عدالت سے رجوع کیا، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیا۔ اور ساتھ ہی ساتھ کچھ اور رقم بھی بنام سود دلوائی۔ یہ خالص تبرع ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

۲۔ فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت جو قرض تقسیم کرتی ہے، یہ بلاشبہ سودی قرض ہے، اس سود کا نام اگر بدل دیا جائے تو اس کی حقیقت نہیں بدل جائے گی جیسے مذکورہ بالا دونوں مسائل میں ایک خاص رقم کو سود کہہ دینے سے وہ سود نہیں ہو جاتی۔ اس قرض کا حکم اہل مقالہ میں بیان کیا جا چکا ہے۔

۳۔ انڈین آئل کارپوریشن کی جو صورت رضوی صاحب نے ذکر کی ہے، وہ کسی قدر مبہم ہے، تاہم اس کی صورت نہ مضاربت کی بنتی ہے اور نہ شرکت کی، کیونکہ بظاہر تحریر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالکان حصص اپنی متعین سود کی رقم بہر حال پا جاتے ہیں، خواہ کارپوریشن کو نفع ہو یا نقصان! ان کی شرکت نفع نقصان کسی میں نہیں، قرض کیجئے کارپوریشن کو نفع اس کے اندازہ سے زیادہ ہو جائیگی وہ اتنا ہی سود دے گا جتنا طے ہو چکا ہے، یا نفع اندازہ سے کم ہو جائے گا، اسی مقدار میں سود ادا کرے گا، اس میں بیش و کم نہ ہوگا، اگر یہی صورت حال ہے تو حصص کی فروخت محض نام ہی نام ہے، درحقیقت یہ قرض ہے جو مالکان حصص نے دئے ہیں۔ اور اسی قرض پر سود وصول ہو رہا ہے اسے حاصل کرنا طریقین کے نزدیک درست ہے امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔



# مسئلہ سود

## (سوالات کے جوابات)

از جناب شمس پیزادہ، ادارہ دعوت القرآن بمبئی

(۱)

ربا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

قرآن کریم سے ربا کی یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ وہ قرض اور ادھار لین دین کی سورت میں زراصل (رأس المال) پر ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اضافہ ہے جو صریح ظلم ہے اور اس کی حرمت اتنی شدید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں کے خلاف جو ربا سے باز آنا نہیں چاہتے اعلان جنگ کیا گیا ہے۔

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله. وان تبتم فلکم رؤس أموالکم

لا تظلمون ولا تظلمون۔ (البقرة : ۲۷۹)

قرآن نے ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے اس لیے عہاجنی سود (USUARY) اور تجارتی سود جس کا ذریعہ بنکیں ہیں دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بنک کے سود کو قرآن کے حرام ٹھہرائے ہوئے ربا سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بنک کا سود جب زراصل پر مدت کے مقابلے میں اضافہ ہے تو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عین ربا قرار پایا۔ شرح کے کم زیادہ ہونے سے اس کی خباثت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

ربا کا دائرہ تو قرآن نے ربا النسیۃ کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث نے ذریعہ کے طور پر ربا الفضل کو بھی حرام ٹھہرایا ہے۔ بخاری کی حدیث ہے :

الذهب بالذهب ربا الا هام و هام والبر بالبر ربا الا هام و هام والشعیر بالشعیر ربا

الا هام و هام والتمر بالتمر ربا الا هام و هام۔

دوسری حدیث میں ہے :

لا تبیعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء والفضة بالفضة الا سواء بسواء  
وبیعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم . (بخاری کتاب البیوع)  
ربا کی یہ حقیقت فقہاء کے اقوال اور علماء کی آراء سے بھی واضح ہے ۔  
علامہ سرخسی فرماتے ہیں :

وفی الشريعة الربا هو الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع لما بیننا ان  
البیع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم فالفضل الخالی عن العوض اذا دخل  
فی البیع کان ضد ما يقتضیه البیع فکان حراماً شرعاً واشتراطه فی البیع  
مفسد للبیع کاشتراط الخمر وغیرها . (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۱۰۹)  
علامہ جصاص فرماتے ہیں :

واسم الربا فی الشرع یمتوره معان احدها الربا الذی کان علیه اهل الجاهلیة  
والثانی التفاؤل فی الجنس الواحد من المکیل والموزون علی قول  
اصحابنا . . . . . والثالث النسیء وهو علی هنر ورة منها فی الجنس الواحد  
من کل شیء لا یجوز بیع بعضه ببعض نسیء سواء کان من المکیل او من الموزون  
او من غیره . (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۵۵۲)

الفقہ علی المذاهب الاربعہ میں ربا کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے :

اما فی اصطلاح الفقہاء : فهو زیادة احد البدلین المتجانسین من غیران  
یقابل هذه الزیادة عوض . (الفقہ علی المذاهب الاربعہ ج ۲ ص ۲۳۵)

علی الطنطاوی فرماتے ہیں :

فزیادة مال الانسان بمرور الزمان من غیر عمل منه ، هو الربا .

(فتاویٰ علی الطنطاوی ص ۱۳۳)

السید سابق فرماتے ہیں :

الربا فی اللغة : الزیادة ، والمقصود به هنا : الزیادة علی رأس المال قلت او

کثرت . (فقہ السنۃ ج ۳ ص ۱۳۱)

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع فرماتے ہیں :



فالربا بعبارة مفتحة هو الزيادة من غير مقابلة عوضا غير مشروع او كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه وحرم الربا لانه متضمن للظلم فانه اخذ فضل بلا مقابل له - فكل معاملة استلهمت هذه الزيادة بصفة مباشرة وكمات وسيلة اليها فهي معاملة ربوية وبالتالي فهي محرمة لان زيادة احد العوضين على الآخر في غير مقابلة مشروعة تعتبر من اكل اموال الناس بالباطل - (الورق النقدي من ۱۳۲)

اور فاضل مؤلف کرنسی نوٹ میں ربا کے جاری ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں :  
فان اری ان الورق النقدي ثمن قائم بذاته له حکم النقدین الذهب والفضة  
في جریان الربا بنوعیه فيه - (الورق النقدي من ۱۳۹)

اور مولانا محمد مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں :  
”اور اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل کی جائے الربا فی اللغة الزيادة والربا من الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض (احکام القرآن ابن العربی) . . . . . ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے“ (جواہر الفقہ ج ۳ ص ۳۲)  
ربا کی وضاحت انگریزی میں سعودی عرب یونیٹری ایجنسی کے ایکونومک ایڈوائزر جناب ایم عمر چھاپرا صاحب نے اپنی کتاب ”ٹورڈز اے جسٹ یونیٹری سسٹم“ میں اس طرح کی ہے :

'Riba literally means increase, addition, expansion or growth. It is, however, not every increase or growth which has been prohibited by Islam. In the Shari'ah, riba technically refers to the 'premium' that must be paid by the borrower to the lender along with the principal amount as a condition for the loan or for an extension in its maturity. In this sense, riba has the same meaning and import as (jurists) without any exception. The term riba is, however, used in the Shari'ah in two senses. The first is riba al-na'iah and the second is riba al-fadl.'

در اصل ربا کی شرعی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کے وسیع دائرہ میں ہر قسم کا سود شامل ہے خواہ اس کا تعلق اس قرض سے ہو جو شخصی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دیا گیا ہو یا جو پیداواری اور تجارتی مقاصد کے لیے دیا گیا ہو قرض لینے والا فرد ہو یا ادارہ یا حکومت، شرح کم ہو یا زیادہ اور سود مہاجنی ہو یا بینک کا اور بینک پرائیویٹ ہو یا سرکاری نیز سود دینے والا غیر مسلم ہو مسلم اس سے سود کی حرمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور ہر حال میں یہ ربا ہی رہتا ہے۔

(۲)

### کیا دارالحرب میں سودی معاملات حقیقتاً سود قرار نہیں دیئے جاسکتے

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کے لیے قرآن و سنت میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ قرآن نے بغیر کسی استثناء کے ربا کو حرام ٹھہرایا ہے جس کا ہر مسلمان پابند ہے خواہ وہ دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں اور خواہ مسلمان سے معاملہ ہو یا غیر مسلم سے۔ یہود البتہ اس بات کے قائل تھے کہ غیر قوموں سے سود لینے میں کوئی حرج نہیں ہے چنانچہ بائبل میں ہے :

”تو پر دیسی کو سود پر قرض دے تو دے پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا“

(استثناء: ۲۳: ۲۰)

اور قرآن ان کی ایسوں کے معاملہ میں بد معاملگی پر گرفت کرتے ہوئے کہتا ہے :

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْاٰمِيْنَ سَبِيْلٌ - (آل عمران: ۷۵)

اسی طرح حدیث میں بھی ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کو جائز قرار دیتی ہو۔ جمہور فقہاء بھی دارالحرب میں سود کو جائز قرار نہیں دیتے البتہ بعض احناف جواز کے قائل ہیں، مبسوط میں ہے :

وان بايعهم المتامن اليهم الدرهم بالدرهمين نقدا او شيئا او



بایعہم فی الخمر والخنزیر والیتۃ قلاباس بذلک فی قول ابی حنیفہ ومحمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ ولا یجوز شی من ذلک فی قول ابی یوسف رحمہ اللہ - لان  
المسلم ملتزم احکام الاسلام حیثما یتکون ومن حکم الاسلام حرمة  
هذا النوع من المعاملة . (المبسوط للسرخسی ج ۱۰ ص ۹۵)

اسی کتاب میں ایک جگہ مزید صراحت ہے :

ذکر عن مسکحول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ربا بین المسلمین  
وبین اهل الحرب فی دار الحرب - وهذا الحدیث وان کان مرسلًا فمکحول  
فقد ثقتہ والمرسل من مثله مقبول وهو دلیل لابی حنیفہ ومحمد رحمہما  
اللہ فی جواز بیع المسلم الدرہم بالدرہمین من الحربی فی دار الحرب - و  
عند ابی یوسف والشافعی رحمہما اللہ لا یجوز وكذلك لو باعہم میتة او  
قامرہم واخذہ منهم مالا بالقمار فذلک المال طیب عند ابی حنیفہ ومحمد  
رحمہما اللہ خلافا لابی یوسف والشافعی رحمہما اللہ - وجعلتہما حدیث ابن  
عباس رضی اللہ عنہما انہ وقع للمشرکین جیفۃ فی الخندق فاعطا بذلک  
للمسلمین مالا فنفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا معنی بقول من  
یقول کان موضع الخندق من دار الاسلام لانا نقول عندکم هذا یمجوز  
بین المسلم والحربی الذی لا امان لہ سواء کان فی دار الاسلام او فی دار الحرب -  
والمعنی فیہ ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحکم

الاسلام حیث کان . (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۵۶)

علامہ سرخسی کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں سود کے جواز کے بارے میں  
امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا استدلال نہایت کمزور ہے اور ایک مرسل روایت کا انھوں نے  
سہارا لیا ہے جب کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی عدم جواز کے قائل ہیں۔ بحول کی جس روایت  
کو جواز کی تائید میں پیش کیا گیا ہے اس کا صحیح احادیث کی معروف کتابوں میں کہیں وجود نہیں  
ہے۔ ایک مرسل اور غریب روایت کو جو قرآن و سنت کے واضح تصدیق کے بالکل خلاف  
ہو استدلال میں پیش کرنا بہت عجیب ہے۔ ایک شدید حرمت والی چیز کو ایسی کمزور روایت  
کی بنا پر ہرگز حلال نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ لیکن تعجب ہے کہ ہدایہ میں اس کو بالکل جائز قرار دیا گیا

ہے۔ ملاحظہ ہو :

( ولایین المسلم والحربی فی دار الحرب ) خلا قال ابی یوسف والشافعی رحمہما  
 اللہ لہما الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا ولنا قولہ علیہ السلام لا ربا بین  
 المسلم والحربی فی دار الحرب ولان مالہم مباح فی دارہم فیہای طریق اخذہ  
 المسلم اخذ مالا متباحا اذا لم یکن فیہ غدر بخلاف المستامن منہم لان مالہ  
 صار معظورا بعقد الامان - ( ہدایۃ ج ۳ ص ۵۳ )

ہدایہ کی اس دلیل سے تو دار الحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان قمار، لاشری اور دوسرے  
 بیوع فاسدہ کے لیے بھی جواز کی صورت نکل آتی ہے اور جب ایک مسلمان ایک حربی کے  
 ہاتھ مردار اور خون فروخت کرے گا تو اخلاقی لحاظ سے اسے کس سطح پر اتر آنا ہوگا اور اس کے  
 کیا اثرات غیر مسلموں پر مرتب ہوں گے؟ کیا یہ باتیں اسلام کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہیں!  
 فقہاء کے ان شاذ اقوال کی تردید ابن قدامہ نے بڑی خوبی سے کی ہے۔ فرماتے ہیں :

ویحرم الربا فی دار الحرب کتحريمہ فی دار الاسلام - وبہ قال مالک والاذاعی  
 وابو یوسف واسحق - وقال ابو حنیفۃ : لا یجری الربا بین مسلم وحربی  
 فی دار الحرب ، وعنه فی مسلمین اسلاما فی دار الحرب لا ربا بینہما - لما  
 روی مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال لا ربا بین المسلمین  
 واهل الحرب فی دار الحرب ، ولان اموالہم مباحۃ وانما حظرہا الامان فی  
 دار الاسلام ، فمالہم یکن کذلک کان مباحا .

ولنا : قول اللہ تعالیٰ ( وحرم الربا ) وقولہ ( ۲ : ۲۷۵ ) الذین یاکفون الربا  
 لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس ) وقال تعالیٰ  
 ( ۲ : ۲۷۸ ) یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربا ) وعموم الاخبار  
 یقضی تحريم التفاضل وقولہ ' من زاد ادا زاد فقد اربی ' عام - وكذلك سائر  
 الاحادیث - ولان ما کان محرما فی دار الاسلام کان محرما فی دار الحرب ،  
 کالربا بین المسلمین - وخبرہم مرسل لا نعرف صحته - ویحتمل انہ  
 اراد النهی عن ذلك : ولا یجوز ترک ما ورد بتحريمہ القرآن وتظاهرت بہ  
 السنۃ - وانعقد الاجماع علی تحريمہ بخبر مجهول ، لم یرد فی صحیح



ولامسند ولا کتاب موثوق بہ وهو مع ذلك مرسل محتمل۔ (المغنی ج ۴ ص ۴۵)  
 رہی یہ بات کہ اموال اہل حرب معصوم ہیں تو یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ کچھ شرائط کے  
 ساتھ مشروط ہے۔ قرآن نے جہاد کے موقع پر مال غنیمت اور فے کو جائز ٹھہرایا ہے اور یہ مال  
 مجاہدین حکومت کی تحویل میں دیتے ہیں جس کی تقسیم شرعی ضابطہ کے مطابق عمل میں آتی ہے۔  
 لیکن حربی سے سود لے کر ایک مسلمان اپنی جیب گرم کرتا ہے نیز وہ حصول مال کا ایک فاسد  
 اور حرام طریقہ اختیار کرتا ہے جب کہ مال غنیمت معروف اور جائز طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے۔  
 حدیث سے بھی ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ  
 جاہلیت کے سود کے بقایا جات کو ساقط قرار دیا۔ اگر حربی سے سود لینا جائز ہوتا تو لوگوں  
 کو اجازت دی جاتی کہ وہ اپنے سودی بقایا جات وصول کر لیں۔

ان حقائق کے پیش نظر دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کے جواز کے لیے  
 کوئی گنجائش نہیں ہے اور چونکہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں اس لیے اس کی  
 سختی کے ساتھ تردید ہونی چاہیے اور اتنے اہم مسئلہ میں جس میں قرآن و سنت ناطق ہیں  
 کسی امام اور کسی فقیہ کے قول کو جب کہ وہ نصوص صریحہ سے متضاد ہو کوئی اہمیت نہیں  
 دینا چاہیے۔

(۳)

### کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب قرآن و سنت کی اصطلاحات نہیں بلکہ فقہاء کی اصطلاحات  
 ہیں۔ انہوں نے اس وقت کے حالات کے پیش نظر جس ملک میں اسلام کے احکام جاری  
 تھے اس کو دارالاسلام قرار دیا اور جس ملک کا اقتدار کافروں کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ  
 سے اسلام کے احکام جاری نہیں ہو سکتے تھے اور جو دارالاسلام سے برسر جنگ ہوتا تھا  
 دارالحرب قرار دیا۔ البتہ اس وقت بھی بعض ایسے ممالک پر جو دارالحرب کے دائرہ میں  
 آتے تھے مگر دارالاسلام کی حکومت سے صلح اور موادعت کے تعلقات ہونے کی بنا پر  
 دارالحرب کے تمام احکام منطبق نہیں کیے گئے۔  
 علامہ سرخسی فرماتے ہیں :

لأنهم أهل الحرب وإن كانوا موادعین - الا ترى انهم بعد معنى المدة يعودون

حرباً للمسلمین - (المغنی ج ۱۰ ص ۸۹)

اور مغنی میں حربی تاجروں سے تعرض نہ کرنے کی استثنائی صورت بیان ہوتی ہے :

وإذا دخل حربی فی دار الاسلام بغیر امان نظرت فان كان معه متاع یبیعه

فی دار الاسلام وقد جرت العادة بدخولهم الی سائر ارباب بغیر امان لم یعرض

لہم - (المغنی ج ۸ ص ۳۰۳)

دارالحرب کا اطلاق اپنے معنی کے لحاظ سے ایسے ممالک ہی پر ہونا چاہیے جو دارالاسلام سے برسرِ جنگ ہوں۔ رہے دوسرے غیر اسلامی ممالک تو ان کے لیے دارالکفر کی اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے مگر فقہی کتب میں خاصاً الجھاؤ پایا جاتا ہے اور دارالاسلام اور دارالکفر کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں ملتی۔

رہا موجودہ ہندوستان تو وہ ایک سیکولر اسٹیٹ ہے جس کی غالب اکثریت غیر مسلم ہے اور اقتدار اصلاً اسی کے ہاتھ میں ہے اس لیے وہ دارالاسلام نہیں ہے مگر چونکہ مسلمانوں کو نہ صرف مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے کی ایک حد تک آزادی حاصل ہے بلکہ دستور کی رو سے وہ اقتدار میں بھی شریک ہیں اور عملاً ان کی حیثیت شریک اقتدار اور شریک حکومت کی ہے مزید برآں یہ مسلمانوں کی کثیر آبادی والا ملک ہے جو دنیا میں دوسرے نمبر پر ہے اور یہاں مسلمان ایک ہزار سال تک حکومت بھی کر چکے ہیں نیز ان کے بے شمار دینی شعائر بھی موجود ہیں اس لیے اس پر دارالحرب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہیں حالات دینی مقاصد، ملی ضرورتوں اور اجتماعی مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی احکام کے انطباق کے سلسلہ میں قرآن و سنت سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی اور مختلف مسائل میں اجتہاد بھی کرنا ہوگا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام ایک طویل عرصہ اپنے ملک میں دعویٰ کش مکش میں گزارتے رہے ہیں اور شدید مخالفت اور عناد کے باوجود انہوں نے اور ان کے ساتھی اہل ایمان نے کافروں کی جان و مال سے کوئی تعرض نہیں کیا اور یوسف علیہ السلام کی مثال تو بہت واضح ہے۔ وہ جب مصر کے مختار بن گئے تو اس ملک کی پولیشن نہ دارالاسلام کی تھی اور نہ دارالحرب کی۔ دارالاسلام کی اس لیے نہیں کہ بادشاہ کا قانون



وہاں جاری تھا اور دارالحرب اس لیے نہیں کہ بادشاہ نے اللہ کے رسول کو اپنے ملک کا مختار بنا دیا تھا۔ معلوم ہوا کہ دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کی بھی بعض صورتیں ممکن ہیں۔

(۴)

بنک سے ملنے والا سود شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس

مصرف میں صرف کیا جائے؟

بنکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا جائز نہیں ہے کیونکہ سود سود ہے اور اس کا لینا خواہ وہ کسی غرض سے ہو جائز نہیں۔ بنک میں رقوم جمع کرنے کے لیے دو قسم کے کھاتے کھولے جاتے ہیں۔ ایک کرنٹ اکاؤنٹ (CURRENT ACCOUNT) دوسرا سیونگ اکاؤنٹ (SAVING ACCOUNT) کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک کوئی سود نہیں دیتا اس لیے اسی کو ترجیح دی جانی چاہیے۔ سیونگ اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک سود دیتا ہے۔ یہ سود اگر بنک ہی کو چھوڑ دینا ممکن ہو تو یہی صورت اختیار کی جانی چاہیے کیونکہ سود کھاتے دار کی اپنی رقم نہیں ہے وہ صرف رأس المال لینے کا حق دار ہے لہذا اس بات کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں ہے کہ بنک اس سود کی رقم کو کس مصرف میں لاتا ہے۔ لیکن اگر سود وصول کرنا ہی پڑا تو پھر اس کا مصرف وہی ہے جو صدقہ کا مصرف ہے یعنی فقراء کی اعانت۔

سرکاری بنکوں اور غیر سرکاری بنکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر سرکاری بنکوں کے سود کو جائز قرار دیا جائے تو سرکاری لاٹری کو بھی جائز قرار دینا پڑے گا۔ اس سلسلہ میں یہ دلیل کوئی دلیل نہیں کہ حکومت عوام کی ہے اس لیے سرکاری بنکیں زراعت پر جو کچھ نائد رقم دیں وہ سود نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا عطیہ ہے لیکن اسلام میں مال دینے کا طریقہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر مال پاکیزہ طریقہ سے دیا جائے تو وہ جائز بھی ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی اچھے ہوتے ہیں اور اگر وہی مال ناپاک طریقہ سے دیا جائے تو ناجائز بھی ہوتا ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی بُرے مرتب ہوتے ہیں۔ سود کے طور پر دی جانے والی رقم ہر حال

جائز نہیں ہو سکتی خواہ باپ بیٹے کو دے، شوہر بیوی کو دے یا حکومت اپنے شہریوں کو دے۔  
 پرائیویٹ بنکوں کے سود کے بارے میں دارالحرب کا سہارا لینا بھی صحیح نہیں۔ اوپر  
 دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی جا چکی ہے مزید برآں ان بنکوں کے شیر ہولڈر مسلم اور غیر مسلم  
 دونوں ہوتے ہیں اس لیے یہ خیال کرنا صحیح نہیں کہ سود غیر مسلموں کی جیبوں سے آتا ہے بلکہ  
 دونوں کی جیبوں سے آتا ہے اس لیے معاملہ کی نوعیت مسلم اور ”حربی“ کے درمیان نہیں  
 بلکہ مسلم اور مسلم کے درمیان بھی ہے۔

(۵)

### سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام اور لینے اور دینے والے دونوں گناہ میں  
 شریک ہیں۔ اس کے باوجود سود لینے اور دینے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ سود لینا بجائے  
 خود ربالذات (حرام ہے لیکن سود دینے کی حرمت سد ذریعہ کے طور پر ہے۔ قرآن نے سود  
 کا لینا حرام ٹھہرایا جو اصل حرام ہے اور حدیث نے سد ذریعہ کے طور پر سود کا دینا بھی حرام  
 ٹھہرایا۔ اسی بنا پر رب الفاضل کو بھی حرام قرار دیا۔ اور جو چیز سد ذریعہ کے طور پر حرام ہو وہ بعض  
 صورتوں میں رفع حرج کی غرض سے جائز ہو سکتی ہے۔ علامہ رشید رضا نے اپنے فتاویٰ  
 میں علامہ ابن قیم کی کتاب ”اعلام الموقعین“ کی درج ذیل عبارت نقل کی ہے :

واما رب الفاضل فابیح منه ما تدعو اليه الحاجة كما لعرايا . . . . . فان

ما حرم سد الذريعة اخف ما حرم تحريم المقام

اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ رشید رضا فرماتے ہیں :

يوضحه ان تحريم رب الفاضل انما كان سد الذريعة كما تقدم بيانه

وما حرم سد الذريعة ابيح للمصلحة الراجحة كما ابيحت العرايا من رب

الفاضل . (فتاویٰ الامام محمد رشید رضا، ج ۲، ص ۵۲۹-۵۳۱)

غیر اسلامی ملک میں پورا نظام معیشت سود کی بنیاد پر چلتا ہے اس لیے سود دینے  
 کی واقعی مجبوریاں ہو سکتیں ہیں اور یہ مجبوریاں جب عام طور سے پیش آرہی ہوں تو مسئلہ  
 افراد کا نہیں بلکہ معاشرہ کا ہو جاتا ہے اس لیے ان مجبوریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔



سود دینے کی حد تک واقعی مجبوریوں کا لحاظ کرنا ہوگا۔

(۶)

## کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟

سوال نمبر ۶ کے جواب میں جو دلائل پیش کیے گئے ان کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں سودی قرضے لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔ اصولی طور پر تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ رفع حرج کے لیے سودی قرضے حاصل کرنے کا جواز ہے لیکن یہ افراد کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کا صحیح جائزہ لیں اور اس اصول کا استعمال وہیں کریں جہاں ناگزیر ہو۔ واقعی مجبوریوں کی ایک مثال تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں بڑے شہروں میں رہائشی مکانوں کا حصول ایک بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ ایک کمرہ حاصل کرنے کے لیے لاکھوں روپے پگڑی دینا پڑتی ہے۔ دوسری طرف حکومت کا ہاؤسنگ بورڈ مکانات تعمیر کر کے آسان قسطوں پر جن میں سود شامل ہوتا ہے قرضہ اندازی کے ذریعہ درخواست دہندگان کو مکانات الاٹ کرتا ہے۔ اب جس کے پاس پگڑی دینے کے لیے یا نیافلیٹ خریدنے کے لیے لاکھوں روپیہ موجود نہیں ہے وہ کیا کرے؟ کیا وہ اپنے بال بچوں کو فٹ پاتھ پر ڈال دے؟ یہ اتنا بڑا حرج ہے کہ اس کو رفع کرنے کے لیے قسطوں پر ملنے والے مکان یا اس کے لیے سودی قرضے لینے کو جائز کہے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔

اسی طرح بے روزگار لوگوں کو بینک آئور کٹا قسطوں میں ادائیگی کی شرط پر دلواتا ہے جس میں سود شامل ہوتا ہے۔ مفلوک الحال لوگ متبادل صورت، نہ ہونے کی بنا پر اگر اس اسکیم سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو انہیں اس کی اجازت ہونی چاہیے۔

اسی طرح چھوٹے موٹے کارخانہ داروں کو بھی بعض صورتوں میں بینک سے سودی قرضے حاصل کرنے کی واقعی مجبوری ہو سکتی ہے مثلاً یہ کہ اگر وہ بینک سے قرض نہ لیں تو کارخانہ بند کر دینا پڑے اور مزدور بے کار ہو کر رہ جائیں۔

(۷)

## حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت دیئے جانے والے سودی قرضے

حکومت ترقیاتی اسکیموں کے لیے جو سودی قرضے دیتی ہے اس کا حکم عام سودی قرضوں

ہی کی طرح ہے۔ اس کا لینا واقعی مجبوری یعنی حرج کو دور کرنے کی حد تک جائز ہے۔

(۸)

اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہو اور سود بھی عائد کرتی ہو تو ایسے قرض کا حکم

اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ (SUBSIDY) بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہونے کی صورت میں اس قرض کا لینا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں درحقیقت کوئی سود دینا نہیں پڑتا بشرطیکہ قرض پر عائد ہونے والے سود کے چھوٹ کے مساوی ہونے کی مدت کے اندر اسے لوٹا دیا جائے۔ اس قسم کے قرضے کم آمدنی والوں کو بمبئی میں بھی حکومت سرکاری بینکوں کے ذریعہ جاری کرتی رہی ہے مگر کچھ عملی دشواریوں کی وجہ سے اس کا خاطر خواہ فائدہ مستحقین کو نہیں پہنچا۔

(۹)

غیر مالک سے تجارت کی صورت میں جو سود لینا اور دینا پڑتا ہے اس کا شرعی حکم

غیر مالک سے تجارت کی صورت میں اگر سود ادا کرنا پڑتا ہے تو یہ بھی واقعی مجبوری کی تلافی میں آتا ہے۔ ضمناً شامل ہونے والی اس غیر شرعی چیز کی بنا پر تجارت کو معطل نہیں قرار دیا جاسکتا جس طرح پاسپورٹ کے لیے فوٹو کے لازمی ہونے کی بنا پر سفر حج اور دوسرے جائز اور ضروری اسفار کو ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا اگرچہ سفر کرنے والا فوٹو کی حرمت کا قائل ہو۔

رہا بیرونی مالک سے تجارت کی صورت میں سود کا ملنا تو اگر اسے وصول کرنا ہی پڑا ہو تو اس کو ذاتی استعمال میں نہیں لانا چاہیے بلکہ صدقہ کے مصروف میں لانا چاہیے یعنی فقراء و مساکین کو دینا چاہیے۔ تقرب کی نیت سے نہیں بلکہ حرام مال سے بری الذمہ ہونے کی غرض سے۔

(۱۰)

پرائیویٹ بینک اور سرکاری بینک کیا دونوں کا حکم قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں

یکساں ہے؟

پرائیویٹ بینک جس کے مالک افراد ہوتے ہیں اور سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت



ہیں دونوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ قرض لے کر ان کو سود ادا کر دیا جائے سود سود ہے۔ نراہ افراد کو ادا کیا جائے یا حکومت کو۔ اصل میں سودی قرض ایک عقد فاسد ہے اور عقد فاسد کسی فرد کے ساتھ کیا جائے یا حکومت کے ساتھ اس کی حرمت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ رہی مجبوری کی صورت تو اس کا ذکر اوپر ہوا۔

(۱۱)

پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے تجارت کی ترقی کے لیے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنا

سرمایہ کاری کی پرائیویٹ کمپنیاں ہوں یا سرکاری بنک صنعت و تجارت کی محض ترقی کے لیے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنے کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اولاً یہ صورت نہ اضطرار کی ہے اور نہ حاجت کی۔ ثانیاً سودی سرمایہ میں خیر و برکت نہیں ہوتی (مجبوری کی صورت میں جو سودی قرضے لینا پڑتے ہیں وہ چونکہ کراہت کے ساتھ لیے جاتے ہیں اس لیے ان کا معاملہ مختلف ہے)۔ ثالثاً سود دینے کی حرمت کا احساس ملتا چلا جاتا ہے، اور رابعا سرمایہ کاری چھوٹے تاجروں کے بجائے بڑے بڑے تاجروں کی طرف ہوتا ہے۔ دولت سرمایہ کاروں کے ہاتھ میں کھیلنے لگتی ہے اور وہ پوری معیشت پر چھا جاتے ہیں۔ بڑھتی ہوئی گرانی کا بھی بہت بڑا سبب سودی سرمایہ ہے۔ جو بڑے بڑے تاجروں اور صنعت کاروں کو محض اپنا کاروبار پھیلانے کے لیے دیا جاتا ہے۔

## الجوابات متعلقہ - سوال نامہ ۲

### ”مسئلہ ربوا“

انز————مولانا زبیر احمد قاسمی

① قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذہب بالذہب والفضة بالفضة ..... مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید اخرج مسلم ایضاً وزاد بعد قوله ” یداً بید “ ” فمن زاد فقد اربى “  
وفی روایتہ والفضل ربوا ۛ

ان جیسی مشہور روایتوں کی روشنی میں فقہاء کرام ربوا کی تعریف یوں کرتے ہیں —  
”هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضة الخالية عن عوض شرط فیہ“ ہدایہ ثالث وغیرہ  
اس کے ساتھ تحقق ربوا کی کچھ شرطوں کا بیان کرتے ہیں، فقہ حنفی کے مطابق ان شرطوں  
کا لحاظ کرتے ہوئے ربوا کی جامع تعریف یوں کی جاسکتی ہے ”متحد الجنس والقدر مال  
معصوم کا ہر وہ قدر زائد جو کسی عقد معاوضہ میں مشروط طور پر خالی عن العوض ہو کر عاقدین  
میں کسی کا حق تسلیم کر لیا جائے وہ ربوا شرعی اور حرام قطعی ہے۔ مسلمانوں کے حق میں اس کی  
حرمت کا دائرہ ہر زمان اور ہر مکان کو محیط ہے۔“ ”یا ایہا الذین امنوا لاتاکلوا الربوا“ ”احل اللہ  
البيع وحرم الربوا“ ”یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذرُوا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان  
لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسوله“ جیسی محکم نص قطعی کے اطلاق وعموم کا تقاضا یہی ہے  
② دارالاسلام کے ساتھ جس دار کفر کی جنگ و محاربت اور چھیڑ چھاڑ ہو رہی ہو یا متوقع  
ہو ایسے دار الحرب کے حربی کافر چونکہ غدرًا قہراً بقدر استطاعت ہر ممکن طریقہ سے مسلمانوں  
کے مال لوٹنے اور لینے میں کوئی باک نہیں رکھتے اور موقع ملنے پر مسلمانوں کے جان و مال کو  
برباد کیا کرتے ہیں یا اس طرح کے خطرات مظنون ہوتے ہیں اس لئے ہمارے خیال میں آیت  
قرآنی ”من اعتدى عا یکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدى“ اور ”ان عاقبتهم فاعقبوا بمثل ما عوقبتهم“



پر نظر رکھ کر اگر کوئی مسلمان بلا امن حاصل کئے چوری چھپے کسی طرح دارالحرب چلا جائے اور بشمول ربوا کسی بھی عقد فاسد حتیٰ کہ سرقہ و غصب کے ذریعہ حربی کا مال حاصل کر کے دارالاسلام تک پہنچا کر لے آئے تو درحقیقت بلاغدر ایک مباح الاصل غیر مضمون اور غیر معصوم مال پر ایک گونہ استیلاء ہو جائے گا اور بطریق فئے جائز کہا جاسکتا ہے اور ہماری سمجھ کے مطابق صرف یہی وہ ایک صورت ہے جس میں بظاہر معاملہ ربوا، عقود فاسدہ یا سرقہ و غصب ہونے کے باوجود درحقیقت مال ماخوذ کے غیر معصوم، غیر متقوم، غیر مضمون اور مباح الاصل ہونے کی بنیاد پر اسے شرعاً ربوا وغیرہ نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں حربی کا مال بشمول ربوا کسی بھی عقد حرام کے ذریعہ لینا جائز نہیں، سلف و خلف جمہور علماء و فقہاء کی یہی رائے ہے اور دلائل کے اعتبار سے اقرب الی الصواب بھی ہے۔ احناف میں سے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں ”لا یجوز للمسلم فی دار الحرب الا ما یجوز لہ فی دار الاسلام“ (بدائع الصنائع ص ۱۳۲)

صرف اس ایک حدیث لا رہا بین المسلم والجرنی فی دار الحرب سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے جسے علامہ ابن ہمام ”ہذا الحدیث غریب“ اور امام شافعی علیہ الرحمۃ ”ہذا الحدیث لیس بثابت ولا حجة“ (فتح القدیر ص ۱۱۱) فرماتے ہیں پھر حرف نفی ”لا“ کے للہی اور للنفی دونوں ہونے کا احتمال ہے اور ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ مشہور قاعدہ ہے۔ اسی طرح سیغلبون فی بضع سنین کی قرآنی پیشین گوئی پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے شرط لگانے اور قمار کے واقعہ سے یا حضرت عباسؓ کے معاملہ ربوا سے بھی استدلال مجروح و مخدوش ہی ہے باخبر حضرات ان سے متعلقہ بحثوں، تاویلات و توجیہات اور اس کے اندر مخفی احتمالات جو ناشی عن دلیل ہیں اس سے ناواقف ہرگز نہ ہوں گے۔ ان محتمل دلائل کو حدیث و قرآن کے محکم نصوص کے سامنے لانا بہر حال حقیقت کی ترجمانی نہیں ہے۔ قرآن نے واخذہم الربوا وقد نہوا عنہ میں اہل کتاب کو اپنے ہی دار میں جو دار اسلام یقیناً نہیں تھا اخذ ربوا کی بنیاد پر مستحق عذاب کہا ہے، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ بخران کو متنبہ کیا تھا فمن ادنی فلیس منا“ اور مجوس ہجر کو دھمکایا تھا ”اما ان تدعوا الربوا او تاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ“ کیا ایسی محکم اور شدید وعید کی موجودگی میں ایک مسلمان کے لئے کبھی اور کہیں بھی ملت ربوا کی گنجائش نکل سکتی ہے ؟

سارے ائمہ کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے اگر کوئی حربی کافر دارالاسلام میں امن حاصل کر کے داخل ہو تو اس کی جان اور مال معصوم ہو جاتا ہے چنانچہ اگر وہ اپنی رضا مندی سے بھی مسلمان کے ساتھ عقد فاسد کرے تب بھی مسلمانوں کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ اس کافر کا مال حاصل کرنا جائز نہیں کہ یہ غدر ہے، خلاف امن ہے۔ لیکن جب ایک مسلمان حربی سے امن حاصل کر کے دارالحرب جاتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک حربیوں کا مال اصلاً مباح اور غیر مضمون اور غیر معصوم ہی رہتا ہے اس لئے غدر کے بغیر ہر طرح اس کا مال حاصل کرنا جائز رہے گا۔ کیا حربی جو مسلمان کو امن دیتا ہے تو وہ اس تصور و یقین کے ساتھ دیتا ہے کہ اس عقد استیمان کے بعد بھی مسلمان ہمارے مال کو مباح و غیر معصوم سمجھ کر برباد کرے گا اور کر سکتا ہے ہمیں اس سے ہمہ وقت ہوشیار اور چوکنا رہنا چاہئے ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس یقین و اعتماد کے ساتھ مطمئن ہو کر اسے امن دیتا ہے کہ جب تک یہ ہمارے یہاں رہے گا ہمارے جان و مال سے ہماری غفلت کی حالت میں بھی تعرض نہیں کرے گا بلکہ احترام کرے گا ہمیں کسی طرح کا نقصان پہنچانے کی کوئی غلط حرکت نہیں کرے گا، جذبہ عداوت نہیں بلکہ خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ رہے گا اور وہ مسلمان امن حاصل کر کے حربیوں کے اس اعتماد و یقین کی گویا تصدیق کرتا ہے اس کے باوجود اگر یہ مسلمان مستامن عقد حرام کے ذریعہ بظاہر حربیوں کی رضا مندی سے اس کے مال کا نقصان کر رہا ہے تو اسے درحقیقت خلاف عہد اور غدر کیوں نہیں کہا جائے گا۔

فقہاء لکھتے ہیں ”الکفار مخاطبون بالحرمان“ (بدائع ص ۱۳۲) تو اگر حربی کافر اپنی جہالت اور سفاہت سے اس عقد حرام پر راضی ہو جائے تو کیا مسلمان کے لئے کسی کی جہالت و سفاہت سے غلط فائدہ اٹھانا اور نقصان پہنچانا ظلم و غدر نہیں کہا جائے گا۔ یہ ظاہر ہے کہ کسی مستامن کے مال و جان کی عصمت اور اس سے تعرض کرنے کی حرمت میں دار کو دخل نہیں بلکہ عقد امن کو دخل ہے چنانچہ حربی بلا امن حاصل کئے اگر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی جان اور مال غیر معصوم اور مباح ہی رہتا ہے اور عقد امن کے بعد جانی و مالی عصمت طرفین کے لئے حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حربی مستامن دارالاسلام میں آئے یا مسلم مستامن دارالحرب میں جائے ہر جگہ دونوں کو ایک دوسرے کے جان و مال سے تعرض کرنا جائز نہیں اور غدر کہا جاتا ہے۔



اب بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حربی مستامن جب دارالاسلام میں آتا ہے تو اس کی رضامندی کے باوجود عقد حرام کے ذریعہ اس کے مال حاصل کرنے کو تعرض حرام اور غدر کہہ دیا جاتا ہے گویا رضاء حربی نے اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نہیں نکالا لیکن جب مسلم مستامن دارالحرب جاتا ہے اور حربی کی رضامندی سے عقد حرام کے ذریعہ اس کا مال حاصل کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ غدر نہیں گویا رضاء حربی دارالحرب میں اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نکال دیتی ہے، اس فرق کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ جبکہ رضاء حربی دونوں جگہ موجود ہے اور عقد امن جس سے عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے پیدا ہوتی ہے وہ بھی دونوں شکلوں میں پایا جاتا ہے۔

اس لئے میرا خیال یہی ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دیگر حضرات ائمہ رحمہم اللہ کی رائے ہی کو قبول کر لینا چاہئے اور دارالحرب دارالاسلام کی تفریق کئے بغیر علی الاطلاق ربوا شرعی کو حرام قرار دیا جائے۔ البتہ دیانت قضا کے حکم مختلفہ کی روشنی میں ہو سکتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے قول کو باب قضا میں داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ اگر کوئی مسلم مستامن دارالحرب میں جا کر برضاء حربی بشمول ربوا عقد فاسدہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو اسے قاضی شریعت فاسق و فاجر مان کر مردود الشہادہ نہیں کہے گا اس پر ضمان اٹلاف اور مال کی واپسی کا فیصلہ نہیں کرے گا لیکن دیانتہ از روئے فتویٰ کسی مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب

(۳) یہ تو ایک حقیقت مسلمہ ہے کہ ”الکفر ملة واحدة“ اس لئے پوری دنیا مذہب و ملت کے اعتبار سے دو ہی قوم اور دو ہی جماعتوں میں منقسم ہو سکتی ہے مسلم، کافر، اور فقہاء لکھتے ہیں لان البقعة تنسب الينا و اليهم باعتبار القوة والغلبة (المبسوط للخرسی ص ۳۱۲) اس لئے دار کی بنیادی طور پر تو دو ہی قسمیں نکل سکتی ہیں ”دارالاسلام، دارالکفر“ جس کو ایک حدیث میں ”ارض عدو“ سے تعبیر کیا گیا ہے ”لا تسافر و بالقوان الی ارض العدو“ (فتح القدیر ص ۳۱۲) بسوط کی مذکورہ عبارت سے دونوں داروں کی یہ تعریف واضح ہو رہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کو قوت و غلبہ حاصل ہو وہ دارالاسلام ورنہ دار کفر کہا جائے گا۔ اب اس کے بعد دارالاسلام کے ساتھ صلح و امن کے معاہدہ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے اس دار کفر کو کبھی دارالحرب تو کبھی دارالامن یا دارالعہد و الصلح کہا جاتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر نزیر حماد استاد جامعہ ام القری مکہ مکرمہ اپنی تالیف ”احکام التعامل بالربا بین المسلمین و غیر المسلمین“ میں علامہ ابن قیم کی مشہور تصنیف ”احکام اہل الذمۃ ص ۴۴۲ کے حوالہ سے دار کفر کی یہ تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اننا لو تتبعنا خصائص دار الحرب و مقوماتها فی کلام الفقہاء لوجدنا انها تتحقق عند اجتماع وصفین احدهما ان تكون الغلبة فيها والسلطة والمنعة لا حکام الکفر، والثانی ان تكون فی حالة حرب واقعة او متوقعة مع دار الاسلام“ یعنی اگر ہم کلام فقہاء میں دار الحرب کی خصوصیات اور اس کے بنیادی اوصاف کا تتبع کریں گے تو دیکھیں گے کہ جب کسی دار میں دو وصف کا اجتماع ہوتا ہے تب ہی فقہاء اسے دار حرب کہتے ہیں ایک احکام کفر و شرک کا شیوع و ظہور اور غلبہ و تسلط ہونا دوسرے بحالت موجودہ یا آئندہ دار الاسلام کے ساتھ اس کی جنگ کا متوقع ہونا — چند صفحات کے بعد اسی احکام اہل الذمۃ ص ۴۴۲ کے حوالہ سے علامہ ابن قیم کا قول نقل کرتے ہیں ”الکفار اما اهل حرب و اما اهل عهد، و اهل العهد ثلاثة اوصاف، اهل ذمۃ، اهل هدنة و اهل امان، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا فقالوا باب الهدنة، باب الامان، باب عقد الذمۃ، و لفظ الذمۃ والعهد يتناول هو لا ركلهم فی الاصل وكذلك لفظ الصلح“ اس کے بعد علامہ ابن قیم ذمہ و صلح کے معنی بیان کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں ”اهل الهدنة فانهم صالحوا المسلمین علی ان یكونوا فی دارهم سوا ركان الصلح علی مال او غیر مال لا تجری علیهم احکام الاسلام کما تجری علی اهل الذمۃ لکن علیهم الکف عن محاربة المسلمین و هو لا یسمون اهل العهد و اهل الصلح و اهل الهدنة“

اس تفصیل کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ کفار یا تو محارب ہوں گے یا معاہدہ۔ پھر اگر یہ عہد دار الاسلام کی شہریت مستقل قیام اور ادارہ جزیہ پر ہو تو ذمی ورنہ مستامن کہلائیں گے۔ لیکن اگر اپنے دار کفر میں ہوتے ہوئے باہمی امن و آشتی اور ایک دوسرے سے عدم تعرض کا معاہدہ ہو تو یہ اہل ہدینہ، اہل صلح اور اہل امن کہلائیں گے جس پر ذمیوں کی طرح احکام اسلام کا اجراء تو نہیں ہوگا مگر ان پر مسلمانوں کے ساتھ محاربہ و تعرض سے باز رہنا لازم رہے گا۔

اس تفصیل کا حاصل یہی نکلا کہ بنیادی طور پر ”دار“ دو قسموں میں منحصر ہے البتہ دار کفر کی دو مختلف حیثیتوں کے سبب ذیلی طور پر دو قسمیں بن جاتی ہیں ایک دار الحرب اور دوسری دار الصلح و العہد یا دار الامن کی ”اور ظاہر ہے کہ دار الحرب کے حربیوں کی جان یا اس کا مال



فی نفسہ مباح غیر مضمون ہوگا اس سے تعرض کرنا ممنوع نہیں ہوگا، لیکن دارالامن دارالعہد والصلح کے کفار کی جان یا مال سے تعرض کرنا معاہدہ کے بعد مستلزم غدروخیانت ہونے کے سبب شرعاً ممنوع رہے گا اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ معاہدہ کے نتیجہ میں جان و مال کی عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں یہ بحث تقریباً غیر متعلق ہے کہ کوئی دارالحرب، دارالاسلام، یا کوئی دارالاسلام، دارالحرب کب بن جاتا ہے اور اس کے کیا شرائط ہیں، تاہم کوئی حرج نہیں اگر مختصراً اتنا کہہ دیا جائے کہ حضرات صاحبینؑ کے نزدیک کسی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اتنا ضروری اور کافی ہے کہ قہر و فتح کے بعد وہاں مسلمانوں کو ایسا غلبہ و تسلط اور قوت حاصل ہو جائے کہ احکام اسلام جاری ہو جائیں اس کے اجراء میں کفار کے طرف سے کوئی رکاوٹ ممکن نہ ہو، لیکن امام ابو حنیفہؒ تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔ اجراء احکام شرعیہ، اس دار کے مقیم مسلمانوں کے لئے ثبوت امن اور اس کا دارالاسلام سے اتصال۔

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں ”دارالحرب تصیر دارالاسلام باجرا و ثبوت الامن للمقیم من المسلمین و کونہا من ائمتہ لدارالاسلام علی قولہ و علی قولہما بالاول فقط (فتح القدیر ص ۳۲۳) علامہ سرخسی لکھتے ہیں ”هذا دلیل ان الامام اذا فتح بلدة وصيرها دارالاسلام باجوار احکام الاسلام فانه يجوز تقسيم الغنائم فيها وقد طال مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير بعد الفتح واجرى احکام الاسلام فيها فكانت من دارالاسلام (مبسوط ص ۱۹)۔ سرخسی کی یہ روایت حضرات صاحبین کی رائے کے عین مطابق ہے۔

بعینہ اسی طرح کا اختلاف رائے ”کسی دارالاسلام کا دارالحرب بننے کے متعلق ہے، صاحبین صرف احکام شرک کے غلبہ و ظہور کے بعد دارالاسلام کا دارالحرب بن جانا تسلیم کر لیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ بدلی ہوئی شکل میں انہیں تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں کہ دارالاسلام پر جب کفار کو فتح حاصل ہو جائے اور یہ مفتوحہ علاقہ دوسرے دارالحرب سے متصل بھی ہو اس کے بیچ کوئی دوسرا دارالاسلام نہ ہو اور اس مفتوحہ دار میں کوئی مسلم یا ذمی اپنے ایمان یا امن کے ساتھ مامون نہ ہوں اور احکام کفر و شرک کا غلبہ و ظہور ہو جائے تب وہ دارالحرب قرار دیا جائے گا۔ غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف دراصل کوئی اساسی اور بنیادی نہیں ہے اتنی بات تینوں حضرات کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے کہ دار کی تبدیلی کا اصل مدار قہر و قوت اور غلبہ و

تسلط کی تبدیلی ہے اب اس کے بعد حضرات صاحبین حکیم اسلامی، یا حکم کفر و شرک کے اجراء اور ظہور و شیوع کو قوت و شوکت اور غلبہ و تسلط کی تبدیلی کی دلیل تسلیم کر لیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ قہر تام اور محکم و پائیدار غلبہ و تسلط پر اسے موقوف رکھتے ہیں اور چونکہ غلبہ و تسلط کا احکام اور قوت و شوکت میں تمامیت کی شان ان تین شرطوں کے بغیر ممکن نہیں اس لئے محض اجراء احکام شرع یا احکام کفر سے دار کی تبدیلی کے قائل نہیں۔ علامہ سرخسی کی درج ذیل طویل عبارت اس پر نص صریح ہے۔

والحاصل ان عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انما تصیر دارہم دار حرب بثلاث شرائط احدهما ان تكون مناخمة ارض الشرک لیس بینہا و بین ارض الحرب دار المسلمین والثانی ان لا یبقی فیہا مسلم آمن بایمانہ ولا ذمی آمن بامانہ والثالث ان یتظہروا احکام الشرک فیہا، وعن ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ اذا ظہروا احکام الشرک فیہا فقد صارت دارہم دار الحرب، لان البقعة انما تنسب الینا والیہم باعتبار القوة والغلبة فکل موضع ظہر فیہ احکام الشرک فالقوة فی ذالک الموضع للمشرکین فکانت دار حرب وکل موضع کان الظاہر فیہ حکم الاسلام فالقوة فیہ للمسلمین ولكن ابو حنیفۃ یمتد بہ تمام القہر والقوة، لان هذه البلدة کانت من دار الاسلام محرزة للمسلمین فلا یبطل ذالک الاحراز الا بتعام القہر من المشرکین و ذالک باستجماع الشرائط الثلاث لانہا اذا لم یکن متصلة فاهلہا مقہورة باحاطة المسلمین (بمسطح ص ۱۱۱) لیکن ان بحثوں سے قطع نظر موجودہ ہندوستان کو بہر حال دار الحرب نہیں کہا جاسکتا زیادہ سے زیادہ یہ ایک دار کفر ہے اور جمہوریت و دستوری یا قانونی طور پر تمام شہریوں کے لئے مختلف انداز کی ضمانت و معاہدہ کی بنیاد پر اسے دار الامن، دار العہد و الصلح کہا جاسکتا جس کے احکام کی طرف مختصر اشارہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۴) جن بنکوں کا نظام سود لینے دینے پر مبنی ہو ان میں بغرض انتفاع رقم جمع کرنا ہی جائز نہیں کہ یہ مال غیر کے اکل باطل اور تعادون فی الاثم والعدوان کو مستلزم ہے ہاں ضیاع مال کے خطرات اور سرقة و غصب وغیرہ کے متوقع ضرر کو دفع کرنے کی نیت سے ان بنکوں میں روپے جمع کرنا ضرورتاً جائز کہا جاسکتا ہے اس کے بعد اس پر ملنے والے سود کو لینا بنیادی طور پر صحیح نہیں۔ اگر کسی قومی اور دینی مصالح کی بنیاد پر لے لیا جائے



تو بلا نیت ثواب غریبار و مساکین پر واجب الصدق ہوگا تاکہ کسی طرح مال حرام سے ذمہ فارغ ہو جائے۔

⑤ سود کا لینا تو حرام لعینہ ہے اور دینا حرام لغیرہ جس کا ارتکاب بوقت حاجت شرعی جائز ہو جاتا ہے، فقہ کا مشہور جزئیہ ”یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ اس کی دلیل ہے۔ باقی رہا حاجت شرعیہ کی شکل میں مجبوریوں کے تحقق کا سوال تو یہ اسلامی غیر اسلامی ہر دو ملکوں میں بھی ہو سکتا ہے اور دونوں کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

⑥ شریعت اسلامیہ میں حاجت اس صورت حال کو کہا جاتا ہے جس میں قدرتی طور پر اتفاقاً ذہنی و جسمانی اذیت سے سابقہ پڑ جائے یا مال قلیل کے ضیاع کا خطرہ لاحق ہو جائے ایسی صورت میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی شرعاً اجازت مل جاتی ہے اور اسی حرام لغیرہ کا ایک فرد سود دینا بھی ہے۔

درمختار میں ضرورت و حاجت حرج و مشقت وغیرہ اعذار کی تفصیل اور اس کا حکم دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے معاش کی تنگی اور حقوق لازمہ کی ادائیگی پر بظاہر اسباب عدم قدرت کے سبب ذہنی و جسمانی اذیت و تکلیف سے دوچار ہو یا اپنے مال کی حفاظت کے لئے مثلاً مزید کچھ مال کی ضرورت محسوس ہو اور کسی دوسرے بے غبار جائز طریقے سے فی الحال مال حاصل کر کے ضیاع کے خطرہ میں آئے ہوئے مال کی حفاظت کا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً سودی قرض لینا جائز کہا جائے گا۔

⑦ بے شک قانونی طور پر ترقیاتی منصوبوں کے لئے قرضوں کی مختص رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح ہر مسلمان کو حاصل ہے اور ایسی صورت میں بظاہر اپنا حق وصول کرنے کے لئے رشوت کی طرح سود دینے کا بھی جواز محسوس ہوتا ہے مگر قابل غور یہ نکتہ ہے کہ شریعت اسلام مال و دولت کی کثرت اور معاشرتی طور پر مفروضہ ترقیات اور رہن سہن کی اونچی سطح اور اسے بلند سے بلند تر کرنے کی فکر و خواہش کو کسی نظر سے دیکھتی ہے اور اس کی کس حد تک حوصلہ افزائی کرتی ہے اس کے ساتھ حکومت کے خزانے میں طیب و خبیث کے امتیاز کے بغیر کیسے کیسے مال جمع ہوا کرتے ہیں یہ بھی پیش نظر رہے کیا ایسی صورت میں محض تجارت و صنعت و حرفت کی ترقی کے

لئے جو کوئی شرعی حاجت نہیں ایک حرام لغیرہ کے ارتکاب اور سودی قرضہ لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے؛ میرا خیال یہی ہے کہ حضرت عمرؓ کے مشہور قول ”دعوا الدیاء والریبۃ“ کی روشنی میں اس کا بھی حال عام سودی قرضوں کی طرح ہوگا اور اسے جائز نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں! بوقت حاجت دفع حاجت کی حد تک تعمیر مکان کے لئے استقراض بالربح کا استثناء کیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم

⑧ ہاں یہ شکل جو ایک ہی معاملہ قرض سے متعلق ہے جس میں چھوٹ دینے اور سود لینے کا تناسب مساوی ہوتا ہے اور محض صورتاً زمانی طور پر چھوٹ دینے اور سود لینے میں تقدم و تاخر ہوتا ہے لیکن حقیقتاً انجام و نتیجہ کے اعتبار سے مستقرض یا مقرض کسی کے پاس کوئی قدر زائد خالی از عوض ہو کر نہیں رہ پاتا، یقیناً جائز ہونا چاہئے کہ ”الفضل دہوا“ کا تحقق نہیں ہوا۔

⑨ یہاں دو صورتیں ہیں ایک تجارت کی محض ترقی کیلئے سودی قرض لینے کی اس کا حکم جواب کے ضمن میں معلوم ہو گیا کہ صحیح نہیں دوسری صورت ہے اپنی ترقی یافتہ تجارت کا کوئی کاروبار درآمد برآمد کی شکل میں غیر ممالک کے ساتھ کرنا۔ ظاہر ہے کہ یہ کاروبار تو ممنوع نہیں ”فانتشیرا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ“ سے اس کی اجازت مل رہی ہے اب اگر ان غیر ممالک سے تجارت کے دوران کسی بین الاقوامی تجارتی ضابطہ کے تحت سود دینا پڑے تو اپنے مال کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کاروبار کے اندر بھی تو ترقی تجارت ہے اور محض ترقی تجارت کیلئے سود دینے کو پہلے ناجائز کہا جا چکا ہے، فقہ کے مشہور قاعدہ ”کم من شئ یثبت ضمناً لا یثبت قصداً“ سے اس شبہ کا دفع ہو سکتا ہے۔ بہر حال یہ شق تو ہمارے خیال میں جائز ہونی چاہئے، لیکن دوسری شق جس میں سود ملتا ہے تو وہ سود لینا صحیح نہیں؛ بقدر سود حاصل شدہ رقم کو واجب التصدق ہی کہا جائے گا۔ واللہ اعلم

⑩ بینک کے مالک افراد و اشخاص ہوں یا حکومت، کسی بھی بینک سے بلا حاجت شرعی سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

⑪ سوال میں درج ذیل تفصیل کے مطابق اپنی صفت و تجارت کی ترقی کے لئے بلا حاجت شرعیہ پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے بھی سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

ہاں اگر وہ سرمایہ کار بذات خود مثلاً ٹرک وغیرہ خریدے اور اصل قیمت پر حساب کے مطابق ممکنہ سود کی رقم کو اصل قیمت میں ضم کر کے مجموعہ کے بدلے وہ ٹرک کسی خواہش مند کے حوالہ کرے اور پھر کل رقم قسط وار وصول کرے تو یہ صورت ایک جواز کی ہو سکتی ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب



# بعض معاملات جو سودی معاملہ کہے جاتے ہیں

کیا وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات ہیں

سید امین الحسن رضوی فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ محمدیہ ٹکڑی آباد، نئی دہلی

سود کو اسلام نے مطلقاً حرام قرار دیا ہے یہ بات شبہ کی ادنیٰ ترین رتبہ سے بھی پاک ہے دوسری بات یہ کہ سود خواہ مفرد ہو یا مرکب خواہ وہ جسے انگریزی میں (INTEREST) کہا جاتا ہے یا وہ جسے انگریزی کا لفظ (USUARY) ہے اپنی تمام صورتوں میں حرام ہے۔ شرح سود کی کمی بیشی یا شرائط ادائیگی میں سختی یا سہولت کے عوامل سے سود کی مطلق حرمت پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتے اسلام کی نظر میں یہ اتنا سنگین گناہ ہے کہ اس کی طرح کا وسیع الاطراف گناہ کوئی اور نہیں یعنی سود کلینے والا دینے والا سودی معاملے کی دستاویز لکھنے والا اور اس پر گواہ بننے والا سب کو یکساں درجہ کا گناہ ہو گا، مزید یہ بات بھی اہم ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو بعض شرائط کے تحت خنزیر پر پالنے، کھانے شراب کشید کرنے اور استعمال کرنے حتیٰ کہ اپنے منادروں کی سیابنا کر شرک جیسا شریعت کی نظر میں ناقابل معافی گناہ کرنے تک کی آزادی شریعت عطا کرتی ہے لیکن نہیں اجازت ہے تو ان غیر مسلموں کو آپس میں سودی لین دین کرنے کی خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا معاہدہ مستامن۔

میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سود اپنی ہر شکل میں مطلقاً حرام ہے اس میں مجھے کوئی شبہ نہیں، لیکن شبہ مجھے ان معاملات کے بارے میں ہے جنہیں تو سودی معاملہ کہا جاتا ہے لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات کہلائے جاسکتے ہیں۔ میری معروضات کی بنیاد یہ اصول ہے کہ سود وہ ہے جو بہ اعتبار شرع سود ہو نہ کہ وہ جسے لوگ سود کہتے ہوں اور اسی طرح ہر وہ معاملہ سودی معاملہ ہو گا جو بہ اعتبار شرع سودی معاملہ ہو خواہ دنیا سے سود کہے، میں چند مثالوں سے اپنے مدعا کو واضح کرتا ہوں۔

۱۔ پورے ہندوستان میں قانون حصول اراضی (LAND ACQUISITION ACT) نافذ ہے اس قانون کے تحت حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی بھی جائیداد غیر منقولہ مثلاً اراضی، باغات، مکانات وغیرہ کو جب چاہے مفاد عام کی ضرورت کے پیش نظر مالک جائیداد کی رضامندی کے بغیر یہ ادائیگی معاوضہ حاصل کر سکتی ہے، عملی طور پر اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی تو یہ کہ حکومت پہلے اس بات کو مشہر کرتی ہے کہ فلاں جائیداد مفاد عام کے پیش نظر حکومت حاصل کرنا چاہتی ہے جن لوگوں کو اس پر ادعا ملکیت ہو وہ رجوع ہوں اور اس جائیداد کی بازاری قیمت کے بارے میں اپنا تخمینہ پیش کریں، اس کے بعد افسر متعلقہ چند رہنما اصولوں کی روشنی میں اس جائیداد کی قیمت متعین کرتا ہے اور وہ رقم مالک کو پیش کی جاتی ہے اور پھر حکومت اس جائیداد کو اپنے قبضہ میں لیتی ہے اگر مالک جائیداد اس رقم سے غیر مطمئن ہو تو وہ درخواست دیتا ہے کہ تعین قیمت کے لئے معاملہ سپرد عدالت کر دیا جائے، پھر عدالت تحقیقات کا عمل شروع کرتی ہے اور شہادت لے کر خود قیمت کا تعین کرتی ہے۔ عدالت جس کا تعین کرتی ہے وہ اگر حکومت کی تعین کردہ مالیت سے زیادہ ہو تو عدالت یہ بھی حکم دیتی ہے کہ اس کی متعین کردہ قیمت اور حکومت کی مقررہ کردہ قیمت میں جتنا فرق ہے اس قیمت پر اس مدت کے لئے چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی ادا کیا جائے جو مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے عدالت کے فیصلے تک اور اس کے بغل میں حکومت کی طرف سے بقیہ رقم مالک جائیداد کو ادا ہونے تک گزرے یہ مدت بالعموم دو یا تین سال ہوتی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کو اگر جائیداد کے حاصل کرنے کی فوری ضرورت ہوتی ہے تو حکومت صرف ایک اعلان جاری کر کے جائیداد پر فوراً قبضہ کر لیتی ہے اور بعد اس جائیداد کے مالکوں کو طلب کرنے اور ان سے اس جائیداد کی مالیت کا تخمینہ حاصل کرنے اور پھر خود جائیداد کی مالیت کا تعین کرنے کا عمل شروع کرتی ہے جس کے مکمل ہونے تک دو سال کا عرصہ گزری جائے گا، اس کے بعد افسر بالا آخر متعلقہ مالیت کا تعین کرتا ہے تو قانوناً یہ لزوم ہے کہ جائیداد پر قبضہ کئے جانے والی تاریخ سے مالیت کا تعین کئے جانے کی تاریخ تک کے عرصہ کے لئے اس پوری قیمت پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی قیمت میں شامل کرے اس کے بعد عدالت سے رجوع کرنے کا وہی عمل بھی ہو سکتا ہے جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس جائیداد کی اصل قیمت پر یہ ہونا بند رقم بعنوان سود قانوناً دی جاتی ہے کیا وہ شریعت کی نگاہ میں بھی سود اور نتیجہ حرام ہے؟ ایک تو یہ کہ اس بلوے معاملہ میں



تو معروف معنی میں اس المال ہے اور نہ ہی قرض کا کوئی عنصر۔ دوسرے یہ کہ اس معاملہ کی مذکورہ اول صورت میں یعنی جبکہ حکومت نے جائیداد پر قبضہ کر لیا ہو اور بعد کو تعیین قیمت کا عمل شروع کر کے سال دو سال بعد قیمت ادا کرے تو کیا بعنوان سود دیے جانے والی اس اضافی رقم کو مالک جائیداد کی اپنی ملکیت سے حق انتفاع سے اس مدت کے لئے محروم رہنے کا معاوضہ نہیں سمجھا جاسکتا مان لیجئے کہ ایک اسلامی حکومت میں ایسا ہی حصول اراضی کا قانون نافذ ہو بس اس فرق کے ساتھ کہ موجودہ قانونی اضافہ کو سود لینا اور بعنوان سود ادا کرتا ہے۔ اسلامی حکومت کا قانون اسی اضافہ رقم کو حق انتفاع و استفادہ سے محرومی کا معاوضہ کہے تو کیا اسلامی حکومت کے قانون کے تحت اس عنوان سے یعنی بعنوان حرجانہ دیا جانے والا اضافہ سود نہ ہوگا اور حکومت کے لئے اس کا دینا اور مالک جائیداد کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہو تو وہی اضافہ رقم جو موجودہ قانون کے تحت بعنوان "سود" دی جاتی ہے وہ اپنی عین میں سود نہیں ہے اور اس کا لینا بھی جائز ہونا چاہئے، اس معاملے کی اوپر مذکورہ صورت دوم کے بارے میں بھی بعنوان "سود" دی جانے والی زائد رقم کے تعلق سے بھی میرے شبہ کی یہی بنیاد ہے کہ آج جو قیمت مالک جائیداد کو ادا کی گئی لیکن ایک صد بعد عدالت نے اس کو غیر واجب قرار دے کر اس میں اضافہ کر دیا اور اضافہ شدہ رقم اور پہلی دی ہوئی رقم کے فرق پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کے عنوان سے دلوائی تو کیا یہ عنوان سود دلائی گئی اس زائد رقم کو حقیقی وصول طلب رقم اور اس کے استفادہ سے اس عرصہ میں محروم رہنے کا معاوضہ یا حرجانہ قرار نہیں دیا جاسکتا اور اگر کوئی اسلامی حکومت اپنے قانون میں اس زائد رقم کو معاوضہ یا حرجانہ قرار دے کر ادا کرنے کی گنجائش رکھے تو علماء اے شریعہ سود قرار دے کر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیں گے؟

مذکورہ بالا مثال میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے۔

۲۔ (دوسری مثال)۔ فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دیئے جاتے ہیں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زرعی پیداوار میں اضافہ ہو تاکہ ملک کی بڑھتی ہوئی غذا کی ضروریات کی تکمیل ہو سکے اور دوسرے ملکوں سے غلہ درآمد کرنے کی ضرورت نہ رہے اور نتیجتاً بیرون زر مبادلہ کی بچت ہو وغیرہ۔ یہ قرضے مثلاً سنبھالی کی غرض سے کنوین

کھودنے کی پوزیشن لگانے اور ٹریڈنگ وغیرہ خریدنے کے لئے دیئے جاتے ہیں اور ایک مقررہ شرح سود کے ساتھ قسطوں پر واپس لئے جاتے ہیں ان قرضوں کے لئے وصول ہونے والی درخواستوں کی تسق سے لے کر درخواست گزار کو رقم کی ادائیگی اور پھر اس کی بالاقساط واپس وصولی تک کے عمل میں متعدد سرکاری اعمال کی کارکردگی شامل ہوتی ہے اور بحیثیت مجموعی اس شعبے کے نظم کے لئے حکومت کو خاصے مصارف برداشت کرنے ہوتے ہیں جبکہ ان قرضوں کو دینے سے حکومت کا مقصد نفع کماتا ہرگز نہیں ہوتا۔

میرا سوال یہ ہے کہ ان معاملات میں حکومت اپنے اس المال پر مدت کے معاوضے میں جو اضافہ رقم ایک متعین شرح سے بعنوان سود وصول کرتی ہے اس کی بجائے اگر وہ اس زائد رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر وصول کرے جبکہ فی الواقع واقعی اس معاملہ میں حکومت پر مصارف کا اچھا خاصا بوجھ پڑتا ہی ہے تو کیا اس المال پر وہ اضافہ شرعاً جائز ہوگا اور مسلمانوں کے لئے اس نظم کے تحت قرض لینا اور کچھ اضافہ کے ساتھ واپس کرنا مباح ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو کیوں نہ اسی پر موجودہ صورت معاملہ کو قیاس کرتے ہوئے بعنوان سود وصول کی جانے والی رقم کو انتظامی مصارف سمجھ کر مباح قرار دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک واقعہ عرض کر دوں چند برس ہوئے کہ ایشیا کی ترقیاتی بینک (ASIAN DEVELOPMENT BANK) کے ایک ڈائریکٹر جو پاکستانی تھے میری گفتگو ہو رہی تھی انہوں نے مجھے بتایا کہ بعض مسلم ملکوں کی حکومت نے بینک سے نمائندگی کی کہ یہ بینک چونکہ سود پر قرض دیتا ہے اس لئے اس بینک سے سود لینے پر ان کے ملک کے مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اعتراض ہے اس پر بینک نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس المال پر اضافہ کو بجائے سود کے انتظامی مصارف (SERVICE CHARGE AND ADMINISTRATIVE) کا عنوان دے گا جبکہ بینک کا نظام جوں کا تو باقی رہے گا۔

۲۔ انڈین آئل کارپوریشن مرکزی حکومت کا ایک تجارتی ادارہ ہے اسے اندرون ملک نکالنے والے پٹرول اور گیس وغیرہ فروخت کی اجارہ داری حاصل ہے اور اس میدان میں کوئی اس کا حریف نہیں ہے اس کارپوریشن میں کچھ رقم حکومت کی لگی ہوئی ہے اور کچھ رقم پبلک کی ہے جو اس کارپوریشن کے حصص (SHARE) فروخت کرنے کی شکل میں کارپوریشن کو ملی ہے اس مشترک سرمایہ سے یہ کارپوریشن اپنا کاروبار کرتا ہے لیکن کارپوریشن کے حصص مضارب



کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے بلکہ کارپوریشن انہیں ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر سود ادا کرنے کے اقرار سے فروخت کرتا ہے اور ختم سال پر اسی شرح سے حصص کے مالکوں کو سود ادا کر دیا جاتا ہے یہ کارپوریشن سال کے ختم ہونے پر سال بھر کے نفع و نقصان کا میزائزہ بھی تیار کر کے مشہر کر دیتا ہے، میرا یہ سوال ہے کہ اگر ایک مسلمان اس کارپوریشن کے حصص کے خریدتے وقت دل میں یہ نیت رکھے کہ وہ اسلامی اصول و مضامین کے تحت سرمایہ کاری (BALANCE SHEET) کر رہا ہے اور ختم سال پر جب کارپوریشن کا بیلنس شیٹ اس کے سامنے آئے گا تو اگر اسے پتہ چلے کہ کارپوریشن کو اس سال خسارہ ہوا ہے تو وہ اس کے حصص پر بعنوان سود ملنے والی رقم نہیں لے گا اور اگر منافع ہوا لیکن باعتبار حصہ رسی اس سے کم ہوا جتنا کارپوریشن بشکل سود مقررہ اس سے ادا کر رہا ہے تو وہ صرف اتنا ہی بطور منافع قبول کرے گا۔ جتنا باعتبار حصہ رسی اس کے حصہ میں آتا چاہئے تو کیا اس نیت کے ساتھ ایک مسلمان کا ان حصص کو خریدنا اور منافع اور نقصان کے میزائزہ کی روشنی میں وہ عمل کرنا جس کا میں نے ذکر کیا، جائز ہوگا؟

۴۔ اس سال کی آخری ماہ جولائی یا آغاز اگست میں ہندوستان کے ایک فوجی محمد یونس کے معاملہ کا اخبارات میں چرچا ہوا تھا۔ یہ صاحب ۱۹۴۵ء کی ہند پاک جنگ میں محاذ پر زخمی ہو گئے تھے اور ایسے زخمی ہوئے تھے کہ فوجی خدمت کے اہل نہیں رہے چنانچہ انہیں خدمت سے سبکدوش (DISCHARGE) کر دیا گیا لیکن وہ واجبات جو از روئے ضوابط ایسی صورت میں محکمہ فوج سے وصول شدنی قرار پائے تھے ادا نہیں کئے گئے، محمد یونس اس بارے میں مختلف محکمہ جاتی سطحوں پر کوشش کرتے رہے اور ہر جگہ ناکام ہو کر وہ بالآخر عدالت میں رہ جوتا، ہوئے اور عدالت نے ان کے حق میں فیصلہ دیکر اس رقم کا تعین کیا جو حکومت انہیں ادا کرے اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ ۱۹۴۵ء سے تاریخ ادائیگی تک یعنی تقریباً پچیس سال کی مدت کے لئے حکومت اس رقم پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی مزید ادا کرے۔

اس معاملہ میں یہ بات بھی ظاہر ہے کہ محمد یونس کو ادا شدنی جس رقم کا تعین عدالت نے ۱۹۸۹ء میں کیا وہ رقم اصلاً محمد یونس کو ۱۹۴۵ء میں واجب الادا تھی لیکن حکومت کی غفلت کی وجہ سے ۴۳ سال تک وہ اس رقم سے استفادہ کرنے سے محروم رہے اور اس عرصہ میں مختلف سطحوں پر اپنے جائز حق کے حصول کے لئے کوشش کرتے رہے اور بالآخر عدالت میں رہ جوتا ہونے کے سلسلہ میں جو مالی زیرباری وقت اور توانائی کا تریاں اور ذہنی پریشانی میں وہ مبتلا رہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ایسا معاملہ کسی اسلامی حکومت میں پیش آئے اور وہاں بھی شخص متعلقہ کو  
 اتنے طویل مراحل سے ناکام گزرتے کہ بعد بالآخر قاضی کی عدالت سے انصاف ملے اور قاضی یہ حکم دے  
 کہ اصل واجب الاداء رقم کے علاوہ ایک متعین رقم حکومت اس شخص کو بطور حرجانہ یا تاوان مزید ادا کرے  
 تو کیا وہ زائد رقم باعتبار شرع سود قرار دی جاسکتیگی؟

اگر جواب نفی میں ہو تو کیا محمد یونس کو جو زائد رقم اس معاملہ معلوم میں عدالت سے بعنوان  
 سود دلوائی ہے اس کو حرجانہ پر قیاس کر کے اس کے حق میں جائز قرار نہیں دیا جاسکتا؟





## ضمیمہ سوال ۱۷ کے جوابات

جناب سید امین الحسن رضوی نے جن چند مثالوں کے ذریعہ یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ ان صورتوں کا جائزہ لے کر فیصلہ کیا جانا چاہئے کہ آیا واقعہ یہ صورتیں شرعی نقطہ نظر سے بھی باب ربوہ میں داخل ہیں یا نہیں؟

① اور ان صورتوں کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کی روشنی میں گو بعض صورتیں جزوی طور پر شرعاً باب ربوہ سے خارج قرار دی جاسکتی ہے۔ تاہم ان صورتوں کو کلی انداز سے علی الاطلاق جائز کہنا بھی مشکل ہے، مثلاً

مثال اول — حصول اراضی کے ملکی قانون کے تحت حکومت کبھی جائیداد غیر منقولہ پر مفاد عام کے تحت قبضہ کرتی ہے تو اس کی قیمت مالک جائیداد کو دینے کی عملاً دو صورتیں ہوتی ہیں۔

پہلی وہ صورت جس میں افسران متعلقہ اپنے طور پر کچھ اصولوں کی روشنی میں جائیداد کی قیمت متعین کرتے ہیں اور مالک کی رضامندی کی پرواہ کئے بغیر اس متعین قیمت کی ادائیگی کر کے جائیداد پر قابض ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد مالک جائیداد اس شرح ضمن سے غیر مطمئن ہونے پر عدالت سے رجوع کرتا ہے اور عموماً دو تین سالوں کے بعد عدالت سابقہ متعین ضمن میں مزید اضافہ کا فیصلہ کرتی ہے اور حکومت پر لازم کرتی ہے کہ وہ اس قدر اضافہ شدہ ضمن کی مزید ادائیگی کرے اور ساتھ ہی مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے فیصلہ عدالت تک اور فیصلہ کے بعد اگر اضافہ شدہ رقم کی ادائیگی میں حکومت تاخیر کرے گی تو اضافہ شدہ ضمن کی ادائیگی ہونے تک جتنی مدت گزر چکی ہے یا گزرے گی اس کے عوض فیصلہ اتنا سالانہ شرح کے مطابق سود بھی ادا کرے۔

اب غور طلب بات یہی ہے کہ کیا بنام سود دی جانے والی یہ رقم شرعاً سود کہلا سکتی ہے؟ تو میرا خیال یہ ہے کہ جب شرعی طور پر اپنی جگہ یہ بات طے شدہ اور متفقہ ہے کہ کسی مقروض یا مدیون سے اجل و میعاد کے عوض نفع اور دین و قرض سے کسی قدر زائد کا حاصل کرنا جسے ”ربا رجاہلیہ“ اور ”ربا القرآن“ کہا جاتا ہے وہ باجماع امت سود اور حرام ہے اس میں کبھی کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ ہم کسی کو قرض دیں یا عقد مبادلہ کریں اور طے شدہ ثمن بذمہ مشتری دین رہ جائے دونوں صورتوں میں اس قرض اور دین سے زائد لینا ہمارے لئے جائز نہیں سود حرام کہلائے گا۔

اب غور کریں کہ اس مثال کی مذکورہ بالا پہلی صورت میں دو حالتیں ہمارے سامنے آتی ہیں، ایک فیصلہ عدالت سے پہلے کی دوسری فیصلہ کے بعد کی، اور دونوں کا حکم مختلف ہو سکتا ہے۔

قبل فیصلہ فریق واعد یعنی مالک کے عدم تراضی کے سبب اس کے اور حکومت کے درمیان گویا جائیداد کی بیع تمام ہی نہیں ہوئی اور نہ کوئی ثمن برضا طرفین متعین ہو سکا۔ نتیجتاً حکومت کے ذمہ جائیداد کی ثمن واجب الاداء ہی نہ بن سکی اور حکومت مالک جائیداد کی درحقیقت مدیون بھی نہ ہو سکی، نہ مالک جائیداد بائع ہو نہ حکومت مشتری، ہاں عدالت جس دن فیصلہ کرتی ہے اور ثمن میں اضافہ کر کے قیمت متعین کرتی ہے اس دن وہ جائیداد بیع ہوتی ہے مالک بائع بنتا ہے اور حکومت مشتری، اور آج اس کی قیمت و ثمن حکومت کے ذمہ بطور دین لازم ہوتی ہے اس طرح مقدمہ سپرد عدالت ہونے سے فیصلہ ہونے کی میعاد تک جو رقم بنام سود میعاد و اجل کے عوض دینے کا حکم ہوتا ہے اسے شرعاً سود کہنا مشکل ہے کیونکہ فیصلہ سے پہلے کوئی عقد مداینہ نہیں نہ کوئی دائن ہے نہ کوئی مدیون، بلکہ اس پوری رقم کو جائیداد کی مکمل ثمن و قیمت قرار دیا جاسکتا ہے اور مالک کے لئے لینا اس کا جائز ہو سکتا ہے۔

لیکن دوسری حالت فیصلہ کے بعد والی، اس میں ظاہر ہے کہ فیصلہ عدالت کے بعد حکومت مدیون ہو چکی اس لئے اب اس کے بعد اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی میں اگر تاخیر ہوئی اور اس مدت تاخیر کے لئے بنام سود رقم دلائی گئی تو یہ رقم ایک مدیون سے بعوض میعاد و اجل مقدار دین سے زائد لینا دینا یقیناً ہوگا اور شرعی نقطہ نظر سے بھی اس



اضافی رقم کو لازماً سود اور حرام کہنا ہوگا۔

اسی طرح مثال کی دوسری صورت جس میں حکومت کسی جائیداد پر فوری قبضہ کر لیتی ہے اور دو تین سالوں کے بعد اس کی ٹمن کا تعین ہوتا ہے۔ یہاں بھی قبل تعیین ٹمن بیع و بشرار کا تحقق نہیں کوئی دین کسی کا کسی کے ذمہ نہیں۔ اگر مالک جائیداد اس متعین کردہ شرح قیمت کو اپنی جائیداد کی مناسب قیمت تسلیم کر لے تو بعد تسلیم بیع ہوگئی اب جو بھی رقم بنام ٹمن یا قبل تسلیم گذری ہوئی مدت کے عوض بنام سود دی جائے گی اسے اصل ٹمن قرار دے کر لے سکتا ہے۔ یہاں سود کا شرعاً تحقق نہیں ہوگا کیونکہ بنام سود ملنے والی رقم کو کسی مدیون سے بعوض میعاد لینا دینا نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں تسلیم سے پہلے نہ کسی عقد مداینہ کا وجود تھا نہ کوئی دین ہے اور نہ کوئی مدیون، لیکن اگر مالک اس متعین ٹمن کو تسلیم نہ کر کے عدالت سے رجوع کرے تو پھر جائیداد پر قبضہ کے دن سے فیصلہ عدالت تک کے تمام میعاد کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم کو اصل قیمت میں ضم کیا جاسکتا ہے اور اس کا لینا سود کا لینا نہیں کہا جائے گا کیونکہ فیصلہ عدالت کے پہلے نہ دین ہے نہ کوئی مدیون، مالک جائیداد نے افسران متعلقہ کی کچھ مدت کے بعد متعین کردہ ٹمن کو جب تسلیم نہیں کیا تو بیع تام نہ ہو سکی اور ٹمن حکومت کے ذمہ دین نہ بن سکا۔ ہاں! فیصلہ کے بعد حکومت مدیون بن جائے گی اس لئے فیصلہ کے بعد والی مدت کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم پھر یقیناً ایک مدیون سے زائد از دین بعوض میعاد و اجل لینا کہلائے گا جو شرعاً سود اور حرام ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ یہ مثال اپنی دو صورتوں میں من وجہ حد جواز میں آسکتی ہے مگر من وجہ باب ربوا میں داخل ہے یہ صیح ہے کہ اس مثال میں کسی قرض کا عنصر موجود نہیں مگر دین کا عنصر پایا جاتا ہے اور سود شرعاً قرض و دین دونوں میں متحقق ہوا کرتا ہے، بنام سود والی رقم کو حق انتفاع سے محروم رہنے کا معاوضہ بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ منافع ہمارے یہاں غیر مضمون ہیں جن کے اتلاف پر ہمارے یہاں حرجانہ و تاوان دلانا صحیح نہیں۔

اس لئے ہمارا خیال ہے کہ علی الاطلاق اس صورت کو بھی جائز نہیں کہا جائے، شخصی و انفرادی طور پر اگر کوئی کسی مسلک کے مطابق اتلاف منافع کا سبب ضمان سمجھ کر یہ رقم لے لے تو یہ اس کا ذاتی عمل ہوگا جو ممکن ہے کسی فتویٰ کے مطابق جائز بن جائے۔ واللہ اعلم

مثال دوم — کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دیئے جاتے ہیں اور اس قرض پر میعاد و اجل کے عوض زائد رقم بعنوان سود وصول کی جاتی ہے اس اضافی رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر باپ ربو اسے خارج کرنا بھی ممکن نہیں، یہ بھی شرعاً سود حرام ہی ہے صرف نام بدل دینے سے شئی کی حقیقت نہیں بدل جاتی — ہر درخواست گزار اور مدیون سے حاصل کردہ اضافی رقم کو "انتظامی مصارف" اس وقت کہنا صحیح ہوگا جبکہ اسکی مقدار متعین ہوتی اور قرض کی مقدار کم ہوتی یا زیادہ پھر بالاقساط ادائیگی قرض کی مدت طویل ہوتی یا قصیر، اس اضافی رقم کی مقدار میں کوئی کمی زیادتی نہ ہوتی لیکن فی الواقع ایسا ہرگز نہیں ہوتا بلکہ قرض کی مدت اور مقدار ادائیگی کی کبھی بیشی سے یہ اضافی رقم بھی کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔ یہ انتظامی مصارف دراصل سرکاری عملوں کی اجرت عمل ہوا کرتی ہے جسے اصولاً متعین ہونا چاہئے۔ یہ کیا کہ اگر کوئی ایک لاکھ قرض لے کر پانچ سال میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے کل اضافی رقم مثلاً ایک ہزار لیا جائے اور دوسرا پچیس ہزار ہی قرض لے لیکن پندرہ سالوں میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے مثلاً دو ہزار لیا جائے ظاہر ہے کہ ایسا یقیناً ہوتا ہے جو مدت و میعاد ہی کا عوض ہو سکتا ہے، اجرت عمل کہنا مشکل ہے یہ بھی نتیجتاً مالی استحصال ہے جو ظلم و عدوان ہے اس لئے ہمارے خیال میں یہ شکل بھی بغرض میعاد مدیون سے زائد از قرض نفع لینا ہے اور یقیناً سود ہے۔ واللہ اعلم

مثال سوم — "انڈین آئیل کارپوریشن" جو حکومت اور حصص کے خریدار پبلک کے مشترک سرمایہ سے کاروبار کرتا ہے، لیکن مضاربیت کے اصول کے مطابق منافع کو ربع شمن یا فیصد اتنا، کی شکل میں مشاع نہیں رکھتا بلکہ ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر بنام سود نفع دینے کا اقرار و معاہدہ کرتا ہے، تو اگرچہ اختتام سال پر وہ نفع و نقصان کا میزانیہ بھی شائع کرے تب بھی کسی مسلمان کے لئے اسلامی اصول مضاربیت کے تحت سرمایہ کاری کرنے کی محض نیت کرنے سے اس کے حصص کی خریداری اور شرعی مضاربیت کے اصول کے خلاف کئے جانے والے کسی کاروبار میں شرکت جائز نہیں ہو سکتی، کیونکہ ختم سال پر کارپوریشن کا جب "بیلنس شیٹ" اس کے سامنے آئے گا اور مثلاً خسارہ کا علم ہوگا اور بالفرض اس خسارہ کو محیط بالمنافع سمجھ کر یہ شخص اپنے حصہ پر معاہدہ کے تحت ملنے والی بعنوان سود متعینہ رقم سے دست بردار ہو جائے تو اپنی رضا مندی سے اس کی یہ



دست برداری کسی فعل منظور کو بظاہر مستلزم نہ ہونے کے سبب جائز ہی بن جائے۔ لیکن اگر منافع ہونے کا علم ہوا مگر اس نے محسوس کیا کہ یہ منافع کم ہے اور ہر حصہ دار کو حسب معاہدہ متعینہ رقم بعنوان سود دینے سے کارپوریشن کا نقصان ہوگا۔ اسلئے ہم اتنا ہی منافع لیں جتنا باعتبار ”حصہ رسدی“ اسے ملنا چاہئے، تو سوال یہ ہوگا کہ جب معاہدہ میں کسی حصہ رسدی کا وجود ہی نہیں تو اب یہ شخص منافع میں اپنے حصہ رسدی کا تعین کس حساب سے کرے گا، حسب معاہدہ کارپوریشن کو خسارہ ہو یا منافع، پھر منافع کم ہوں یا زیادہ، بہر حال حصص کے خریدار کو ایک متعینہ رقم ملنا طے ہے، اگر یہ بات ہوئی کہ پورے منافع کا ۱/۱۰ یا کسی کو ۱/۱۰ تفاوت حصص کے اعتبار سے ملے گا تب تو حصہ رسدی کا حساب ممکن اور آسان تھا لیکن بحالت موجودہ ہماری سمجھ کے مطابق اس حصہ رسدی کا حساب لگانا اور تخمینہ کرنا عالم تصور کی بات ہو سکتی ہے حقیقت کی دنیا میں اس کا وجود ممکن نہیں۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ کے ضابطہ کے مطابق منسارب یعنی مثلاً کارپوریشن اس کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ اگر منافع زیادہ ہوں تو اس میں بھی سارے حصہ دار کو بقدر حصص حصہ ملنا چاہیے جبکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ کارپوریشن زیادتی منافع کی صورت میں بھی بس وہی متعینہ رقم حصہ دار کو دے کر بقیہ تمام ہی منافع پر قابض ہو جاتا ہے جو مالی استحصال ہے ظلم وعدوان ہے اسلام کے اصول عدل کے خلاف ہے، مسلمانوں کا ایسے کاروبار میں شرکت کرنا تعاون فی الاثم والعدوان کی بنیاد پر ہرگز صحیح نہیں کہا جاسکتا محض حسن نیت سے کوئی امر منظور جائز نہیں بن سکتا۔ واللہ اعلم

مثال چہارم — کوئی سرکاری یا پرائیویٹ ملازم ریٹائر ہونے یا کسی بنا پر ملازمت سے سبکدوش کئے جانے کے وقت اپنی سابقہ خدمات اور عمدہ کارگزاریوں کے صلہ میں حکومت کے ضابطہ و قانون یا باہمی معاہدہ کے مطابق کچھ رقم فائس کا مستحق ہوتا ہے لیکن حکومت یا پرائیویٹ ادارہ اپنی غفلت سے اس حق کی ادائیگی میں دیر یا ٹال مٹول کرتا ہے صاحب حق اپنے حق کی وصولیابی کے لئے عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور ایک عرصہ کے بعد عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ اتنی رقم بطور واجب الادا حق اور اتنی رقم گزرے ہوئے میعاد و اجل کے عوض بطور سود ادا کیا جائے اور وہ اب ادا کی جاتی ہے۔

ہمارے خیال میں یہ ایسی صورت ہے جس میں وہ ملازم حسب قانون و معاہدہ کچھ رقم

کا صرف مستحق ہوتا ہے قبضہ میں آئے بغیر اس کا مالک نہیں بنتا۔ اور شرعاً سود اپنی ملوکہ رقم کے ذریعہ بعوض میعاد و اجل نفع حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یہاں نہ قرض کا عنصر ہے نہ دین کا، اور نہ کسی ملوکہ رقم سے بعوض میعاد انتفاع کا۔

اس لئے اس صورت میں تمام ہی ملنے والی رقم کو خواہ بعنوان واجب الادا ملحق ہو یا بعنوان سود، اپنا حق سمجھ کر لے سکتا ہے شرعاً سود کا تحقق نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم اور اگر آج کے کرنسی کاغذی نوٹوں کی شرعی حیثیت واضح اور متفق علیہ ہو جائے تمام علماء ان نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت و قوت خرید کے اعتبار کئے جانے کو تسلیم کر لیں تب تو ایسے حقوق و مطالبات جس کی ادائیگی وقت و جوب کے طویل عرصہ کے بعد ہو رہی ہو اور جس مدت کے دوران ان نوٹوں کی قدر و مالیت اور قوت خرید میں محسوس طور پر تفاوت فاحش ہو جاتا ہے بظاہر صورتی زیادتی کے باوجود درحقیقت مساوی ہونے کی بنیاد پر بلاشبہ جائز کہے جاسکتے ہیں۔ فقط واللہ اعلم بالصواب ہذا ما عندی والعلم عند اللہ





## سود کا مسئلہ

اسم: \_\_\_\_\_ مولانا غلیل الرحمن عمری

ڈاکٹر عبد اللہ جو لم عمری

جامعہ دار السلام عمر آباد

فقہ کی اصطلاح میں ربا کی یوں تعریف کی گئی ہے۔

«زيادة أحد البدلين المتعاضين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض»<sup>(۱)</sup>

ربا کی دو قسمیں ہیں، ربا اللدیون اور ربا البیوع۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں، «اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شئین فی البیع وفيما

تقرن فی الدامة من بیع أو سلف أو غیر ذلك»<sup>(۲)</sup>

امار بآلادیون وهو المعروف بربا النیة فهو الماخوذ لاجل تأخیر قضاء دين مستحق

على أجل جدید، سواء كان السديون ثمن مبيع أم قرضاً»<sup>(۳)</sup>

ایسی رقم زمانہ جاہلیت میں «ربا» کہلاتی تھی: علامہ ابو بکر جصاص کہتے ہیں:

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى

أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به»<sup>(۴)</sup>

علامہ رازی فرماتے ہیں:

امار بآل النیة فهو الامر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك

انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر وقد راعوا ما يكون

۱۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲۴۰/۱ ۲۔ بداية المجتهد ۱۰۶/۱

۳۔ عقد الاسلاف واملته ۲۳۰/۱ ۴۔ احکام القرآن ۱۰۷/۱

مراس المال باقی باشد اذاحل الدین طالبو المدیون براس المال  
فان تعدر علیه الاداء زادوا فی الحق و فی الاجل (۱)

ربا کی دوسری قسم ربا الیسوع کے تعلق سے ڈاکٹر و ہبۃ الزحلی لکھتے ہیں:  
واما ربا الیسوع فهو علی نوعین، ربا النیئة، و ربا الفضل، اما ربا النیئة  
ف الیسوع فهو بیع ربوی برہوی نیئة، و ربا الفضل هو بیع ربوی بمثلہ مع  
زیادة فی أحد المثلین (۲)

ربا مطلقاً حرام ہے۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں:  
والربا بجمع النواع حرام بالاتفاق سوی ما رزی من خلاف عن ابن عباس  
فی ربا الفضل، وقد نقل عنه انه رجح عن قولہ (۳)  
ربا کی حرمت پر چند آیات و احادیث:

«الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتغبطہ الشیطان من المس»  
ذلك بأنهم قالوا انما البیع مثل الربا، و احل الله البیع و حرم الربا، الآیة  
«یا ایہا الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین» (۴)  
عن جابر قال: لعن رسول الله صلی الله علیہ وسلم کل الربا و مؤکله و کاتبه  
و شاعده، و قال: (هم سواء) (۵)

عن ابی سعید قال: قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم (الذهب بالذهب و الفضة  
بالفضة و البر بالبر و الشعیر بالشعیر و التمر بالتمر و الملح بالملاح مثلاً بمثل ید ابیل، فمن زاد أو  
استزاد فقد اربى، الأخذ و المعطى فیہ سواء) (۶)

عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم (الذهب بالوزن و بالاهام  
و عام، و البر بالبر و بالاهام و عام، و الشعیر بالشعیر و بالاهام و عام، و التمر بالتمر  
ربا الاهام و عام) (۷)

۱۔ التفسیر الکبیر ۸۵/۷ ج۱ الفتحۃ الاسلامیہ وادلتہ ۶۷۱/۴ ج۱ نیل الأوطار ۲۳/۵ ج۱ البقرہ - ۲۷۵  
ج۱ البقرہ ۲۷۸ ج۱ معہ سلم ج۱ رواہ احمد و البخاری و مسلم و شافعی و ترمذی -



یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن نے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس سے مراد صرف زمانہ جاہلیت کا ربا ہے۔ بلکہ زمانہ جاہلیت کے سودی لین دین کو حرام قرار دینے کے ساتھ ساتھ قرآن ان تمام قسم کے لین دین کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ جنہیں احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب۔  
شیخ محمد عبدالواحد غانم لکھتے ہیں:

”الادنی والاوجب ان تكون دلالة اللفظ القرآني مشتملة لجميع المعاني الاخرى التي نبه اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كانت معروفة من قبل او غير معروفة۔ ليصم اللفظ القرآني بعد ذلك شاملا للمعنى العديدة والمعاني الاخرى التي وردت في احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ احادیث کی رو سے ربا کا تحقق اصناف ستہ (ذہب، فضہ، بر، شعیر، تمر، ملح) کی خرید و فروخت میں اس وقت ہو جاتا ہے جب کوئی صنف کسی ہم صنف کے بدلے زیادتی کے ساتھ نیچے جائے یا ادھار نیچے جائے، یا کوئی صنف غیر صنف کے بدلے ادھار نیچے جائے۔

البتہ اصناف ستہ کے علاوہ دوسری صنفوں کے اندر تحقق ربا کی بابت اختلاف ہے۔

- ۱۔ ربا صرف اصناف مذکورہ میں محصور ہے۔ (ابن حزم)
- ۲۔ اصناف مذکورہ کے ساتھ وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو اصناف مذکورہ کی علت میں شریک ہوں۔ (مجموع علماء)

پھر جمہور علماء نے تحدید علت کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔  
(نقدین میں علت ربا)

۱. نقدین (ذہب و فضہ) میں صرف وزنی علت ہے۔ (ابو حنیفہ و احمد فی احمدی الروایۃیین)

۲. نقدین میں ثمنیت علت ہے۔ (ملک احمد فی روایت شافعی)

اس دوسرے قول کی تائید علامہ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے:

والاظهر ان العلة في ذلك هي الثمنية لا الوزن

ابن القيم فرماتے ہیں۔

وهذا هو الصحيح بل الصواب فانهم اجمعوا على جواز اسلاهما في الموزونات  
من النحاس والحديد وغيرهما. ولو كان النحاس والحديد رويين لم يجز بيعهما الى  
اجل بدرهما نقدا، فان ما يجري فيه الريا اذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون  
النسبة، والعلة اذا انتقضت من غير هرق موثر دل على بطلانها. وايضا التعليل  
بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فان الدراهم  
والدينارين اثمان المببيعات، والتمن هو المعيار الذي به يعرف  
تقويم الاموال (۲)۔

بقیہ اصناف منصوصہ (بر، شعیر، تمر، ملح) کی علت کے سلسلے میں فقہاء کے مندرجہ ذیل  
اقوال ہیں:

۱. ان علة ربا الفضل فيها الاقبات والادخار، وعلة النساء مجرد الطهر  
لاعلى وجه التداءى (ای کونہ مطعوما لادى) وهو قول المالكية
۲. ان العلة فيها كونها مطعومة بدون تفريق بين ربا الفضل و ربا النسيئة  
وهذا قول الشافعى في الجديد ورواية عن احمد۔
۳. ان علة ربا الفضل فيها كونها ملكيلة مع اتحاد الجنس وعلة ربا النسيئة  
كونها ملكيلة او مقسدة الجنس. وهو راي ابى حنيفة واحمد في رواية۔





علامہ سید عروج احمد قادری فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک ربا و قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام یا کچھ اور، اس مسئلہ میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے۔ اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میسر لیے قابل تسلیم ہو۔“

مزید لکھتے ہیں:

جہاں اجتہادی مسائل و احکام کا تعلق ہے۔ امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے۔ ہم تو علامہ شامی جیسے متاخرین فقہاء کے مجرد اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے سے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ ان کے پاس یقیناً کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو یا ائمہ کو معصوم عن الخطاء و تدریجی کے مترادف ہے۔“<sup>(۱)</sup>

س:

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف میں ڈاکٹر زحیلی لکھتے ہیں:

”دارالحرب: هي البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية وسلطان، ولا تقام فيها أكثر شعائر الاسلام. والحرب من بيننا وبين بلاد عدوة وحرب“<sup>(۲)</sup>

ڈاکٹر جمیل عبد اللہ مصری لکھتے ہیں:

”قسم الاسلام الارض الى قسمين، دارالاسلام، وهي الديار التي تسودها شريعة الاسلام وتقام فيها حدوده، وان كان جل اهلها من غير المسلمين، الثاني دارالحرب، وهي الارض التي تسود فيها شرائع غير شريعة الله وان كان جل اهلها من المسلمين. والواقع انه ليس في الدنيا اليوم ارض فيها الاسلام الا القليل، وبذلك نضطر الى اللجوء الى المفهوم الجغرافي للعالم الاسلامي“<sup>(۳)</sup>

۱۔ عشر ذکوة اور سورہ کے چند مسائل، ص ۱۱۲-۱۱۳

۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳۹/۸

۳۔ حاشیہ العالم الاسلامی، نقیباۃ المعاد، ۱۳/۱



علامہ محمد رشید رضا فرماتے ہیں:

”دار الحرب بلاد عنبر المسلمین وان لم یحاربوا، وكانت القاعدۃ (ان کل من لم

یعاہدنا علی المسلم ینعد محارباً)“

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں:

”دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دارالاسلام  
دوسرے دارالکفر، دارالاسلام وہ علاقہ ہے۔ جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں  
اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کر سکیں۔  
اس کے مقابلے میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں وہ  
دارالکفر ہے“

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”دستوری قانون کے نقطہ نظر سے دارالاسلام کا مقابل دارالکفر بمعنی علاقہ غیر یا  
(FOREIGN TERRITORY) ہی ہو سکتا ہے۔ حرب یا غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ جو  
ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دارالکفر ہیں“  
پھر مولانا نے دارالکفر کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔ اور آخری قسم (محاربین) کے بارے میں  
لکھتے ہیں۔

”جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو، اصلی حربی یہی ہیں، انہیں کئے دار کو تعلقات  
خارجیہ کے قانون میں دارالحرب کہا جاتا ہے“  
ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دارالکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً  
دارالحرب ہی رہتے تھے۔ اس لئے بعد کے فقہاء نے دارالکفر کو دارالحرب کا ہم معنی سمجھ لیا“  
خلاصہ یہ کہ ہندوستان دستوری اعتبار سے نہ دارالاسلام ہے اور نہ دارالحرب، کیوں کہ  
اس میں نہ تو شریعت اسلامی کی تطبیق ہوتی ہے اور نہ ہی دارالاسلام سے برسر پیکار ہے اس لئے  
دارالکفر ہے۔ البتہ دارالکفر کی کئی قسمیں ہیں جن میں ایک قسم کی سکولر حکومت بھی ہے۔

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے وہ حرام ہے، اسے لے کر اپنے کسی مصروف میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

اب اسے بینک میں چھوڑ دیا جائے یا کسی دوسرے مصرف میں صرف کیا جائے تو اس سلسلے میں علماء کے دو اقوال ہیں:

۱۔ بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے۔

۲۔ اسے لے کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے یا کسی رفاہ عام میں خرچ کیا جائے۔  
ڈاکٹر یوسف قرضاوی ایک استفتاء کا جواب دیتے ہیں۔

«الآخ الذی یسأل عن فوائد البنوک هل یأخذها ام لا ؟ اجیبہ بان فوائد البنوک لا تحل لہ ولا یجوز اخذها ولا یجزیہ ان ینزکی عن مالہ الذی وضعہ فی البنک ، فان ہذا الفائدۃ حرام ولیست ملکاً ، ولا للبنک نفساً ، فی ہذا الحالۃ ماذا یصنع بہا ؟ أقول : ان الحرام لا یملک ، ولہذا ینبغی التصدیق بہ کما قال المحققون من العلماء . بعض الورعین قالوا بعدم جواز اخذہا ، ولو للتصدق ، علیہ ان ینزک او یرمیہ فی البصر ، ولا یجوز ان یتصدق بخبیث ، ولکن ہذا یخالف القواعد الشرعیۃ فی انہی عن اضرار المال وعدم انتفاع احد بہ الا بدات ینتفع بہ احد۔۔۔۔۔ اذا مادام ہو لیس مالکاً جازلہ اخذہ والتصدق بہ علی الفقراء والمساکین او یتبرع بہ لمشروع خیری او غیر ذلک ، کما یری المودع انه فی صالح الاسلام والمسلمین۔»

پھر فرمایا:

«وہل ینزک تلك الفوائد للبنک لانہا محرمة علیہ لا ینزکھا لان هذا یتقرئ النبک الذی یتعامل بالربا ، ولا یأخذہا لنفسہ وانما یأخذہا ویصدق بہا فی سبیل من سبل الخیر»



علامہ شیخ ابن باز تحریر فرماتے ہیں:

”لا باس بأخذها لصرافها في المشاريع الخيرية كمساعدة الفقراء والغرباء  
وعون ذلك، لا لئيلكمها او ينتفع بها، بل هي من حكم المال الذي يضر تركه  
بالمسلمين مع كونه من مكسب غير جائز، فصرفه فيما ينفع المسلمين أولى من  
تركه، للصغار يستعينون به على ما حرم الله“ (۱)

**۵:**

سود لینے اور دینے میں فرق یہ ہے کہ سود لینے کی مجبوری کبھی نہیں ہو سکتی۔ بخلاف  
سود دینے کے کہ انسان سود دینے پر کبھی مجبور ہو سکتا ہے۔  
مولانا عروج احمد قادری لکھتے ہیں:

”انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر  
مجبور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے۔ لیکن سود لینے  
کی رخصت کسی حال میں بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں  
سودی قرض لے سکتا ہے لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیے  
کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں؟“

**۶:**

مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ  
سے خود کرے گا، مثلاً اہل و عیال کے لئے واجب روزی روٹی، یا ایسے مریض کے علاج کیلئے  
جس کے بچنے کی امید علاج کے بغیر ممکن نہ ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو تو ایسا شخص مجبور  
ہے، اور وہ سودی قرض لے سکتا ہے۔

**۷:**

سودی لین دین کسی بھی حکومت یا فرد کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آیت ربا عام ہے  
اس لئے دونوں طرح کے بینک سے سود پر قرض لینا جائز نہ ہوگا۔

مذکورہ بیع ممنوع ہے۔ حدیث میں آتا ہے (لا تبع ماليس عندك) متعلقہ مسئلہ کی مزید وضاحت لجنہ دائمہ للبحوث العلمیۃ والافتاء کے اس جواب سے ہوتی ہے جو لجنہ کی طرف سے مندرجہ ذیل استفتاء پر دیا گیا تھا:

س۔ طلب منی شخص ان اشتری لہ سیارۃ وقدم لی مبلغاً من قیمتھا والباقی علی الاقساط الشهرية بحيث احصل علو۔ مکسب یقرب من ثلثہ آلاف ریال، علماً بأن اعرف هذه المكسب قبل عقد البيع والشراء، فماذا ان استمارۃ السیارۃ تسجل باسم طالب ذلك الشراء ابتداءً، فما حکم ذلك؟

ج۔ اذا اشتریت السیارۃ وقبضتھا، ثم بعتها علی شخص الی اجل معلوم بضمن زائد عن ثمنہ الحال، فعذا جائز لعموم قوله تعالى (یا ایہا الذین امنوا اذا تدانیتم بدين الی اجل سمي فاکتبوه) الآیۃ اما اذا بعتها علیہ قبل ان تقبضھا لم یجوز ذلك، لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفی عن بیع السلع قبل قبضتھا۔ وهكذا الوافقت معہ علی ان تبیعہ سیارۃ معلومۃ قبل ان تشتريها، فبعد الاتفاق علی الثمن والربح تذهب وتشتريها باسمه كما ذكرت فی السؤال فهذا لا یجوز، لقوله صلی اللہ علیہ وسلم (لا تبع ماليس عندك) (۱)۔

مذکورہ فتویٰ مندرجہ ذیل علماء کرام کے دستخط سے جاری ہوا ہے۔

۱۔ شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز، رئیس اللجنہ

۲۔ شیخ عبد اللہ بن قعور، عضنہو

۳۔ شیخ عبد اللہ بن عسکریان، عضنہو



# بنک انٹرسٹ

ان ————— محمد رضوان القاسمی

ناظم دارالعلوم سبیل السلام محمد آباد

۱ — ربا“ مالی لین دین میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافہ کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، ہدایہ میں ہے۔ ھو الفضل المستحق لا حد المتعاقدين فسی المعاوضة الخالی عن عوض شرط غیہ (ہدایہ ج ۳ ص ۷۸)

۲ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دارالخرب میں سود لینا درست ہے۔ اکثر فقہاء اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں، قرآن مجید کے عموم اور احادیث کے عموم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے علماء ہند میں حضرت مولانا تھانویؒ نے حرمت کو ہی ترجیح دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

آیت تحریم ربوا میں ارشاد ہے یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ ودرءا ما بقی من الربوا ۱۱  
 صکنتم مؤمنین، اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے لینے والے، دینے والے سب حربی تھے تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، یہ یقیناً قطعی ہے۔ ثبوت بھی، دلالت بھی، اور طرفین کی دلیل یا خبر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی میں اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے۔ یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالتاً یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ، میں لا ربوا بین المسلم والحمی — اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہیں کے لئے ہو، جیسا قرآن مجید میں لا رفا ولا فسوق ولا جدال فی الحجۃ میں بعینہ ہی معنی میں۔ چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اسکے جواز کا ہو سکتا تھا۔ حضور نے اس جواز کی نفی فرمادی ہو۔ چنانچہ کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اس معنی میں وارد ہے، ففی الدر المختار عقیب الردیات والمذکورۃ فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلاربوا اتفاقا جو ہو فی رد المختار ۱۱

لا يجوز الربوا معه فهو قفى بمعنى النهى كما في قوله فلا فرق ولا فرق فافهم  
جب ابو يوسفؒ کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہو گیا تو اس پر عمل ہوگا۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۴۷-۵۴۸)

۳۔ دارالحرب کے لئے فقہاء نے تین شرطیں رکھی ہیں، اول یہ کہ احکام شرک وہاں مکمل طور پر نافذ ہو جائیں۔ دوسرے اس سے متصل کوئی مسلمان ملک موجود نہ ہو۔ تیسرے مسلمان کو اس حکومت کافرہ کے قیام کے بعد امان اور موجودہ اصطلاح میں شہریت حاصل کرنی پڑی۔ (شامی ج ۲ صفحہ ۲۵۳) دارالاسلام وہ ہے جہاں اسلامی احکام نافذ ہوا کریں۔ موجودہ زمانہ میں اکثر جمہوری ممالک وہ ہیں کہ ان اصطلاحات کے لحاظ سے نہ دارالاسلام ہیں نہ دارالحرب، اس لئے بعد کے علماء نے ”دار“ کی تقسیم میں توسع سے کام لیا ہے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”پھر دار الکفر کی بنیادی و اصولی طور پر چار قسمیں ہیں (۱) دارالحرب یا دارالمحاربہ، (۲) دارالمعاہدہ و المسالمت (۳) دارالامن۔ (۴) دارالشروع و الفساد، اس لئے کہ دارالاسلام کا محاربہ دار الکفر سے ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اس کا نام دارالحرب یا دارالمحاربہ ہوگا اور اگر محاربہ نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں ان دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ و مسالمت ہوگا یا نہیں، اگر معاہدہ یا مسالمت ہوگا تو اس کو دارالمعاہدہ یا دارالمسالمت کہیں گے، اور اگر معاہدہ و مسالمت نہ ہوگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اس ملک کے مسلم باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ رہتے ہوں گے یا مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں گے۔ اگر مامون و محفوظ رہتے ہوں جیسے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبش تو اس ملک کو دارالامن کہا جائے گا۔ اور اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دارالشروع و الفساد کہا جائے گا۔ جیسے فتح مکہ سے پہلے مکہ مکرمہ۔“

نظام الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۱۰-۱۱۱

پس ہندوستان ”دارالحرب“ نہیں بلکہ ”دارالامن“ ہے اور بحیثیت دارالحرب یہاں سود لیتا جائز نہیں۔  
۴۔ فقہاء کے اس اصول کے تحت کہ جہاں دو نامناسب صورتوں میں ایک کا انتخاب کرنا پڑے وہاں نسبتاً کمتر کو قبول کیا جائے گا اور تاحون البلیتین کے کو اختیار کیا جائے گا۔ بنک میں جمع شدہ



رقوم کا انٹرسٹ نکال لیا جائے تاکہ مخالف اسلام مقاصد میں اس کا استعمال نہ ہو سکے، عالمگیری میں ہے:

وعليه ديون ومظالم جهل اسبابها واليس من عليه من معرفتها. فعليه التصدق

بقدرها من مالہ \_\_\_\_\_ جلد ۵ من ۳۸۵

حضرت مولانا مفتی شیخ صاحب نے بھی اپنے رسالہ اشیاع الکلام فی محسن الصدقة فی المال المحرم میں اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ (جواہر الفقہ، ج ۳، صفحہ ۲۸۲)

۵۔ سود لینا بہر حال حرام ہے، سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔ علامہ ابن نجیم حصری فرماتے ہیں کہ ويجوز للعتاق الاستقراض بالربح اور بے شک غیر اسلامی ممالک میں بعض دفعہ ایسی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول اس کے لئے ضروری ہو جائے۔

۶۔ سودی قرض لینا جائز ہے، البتہ بلکہ وہ اس پر مجبور ہو۔ یعنی اس کے بغیر وہ فاؤکشی سے مجبور ہو یا اس طرح کی کوئی اور مجبوری درپیش ہو، جس کو فقہاء ضرورت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح اگر ایسی صورت حال سے دوچار ہو کہ سودی قرض نہ لینے کی صورت میں وہ شدیداً شقت میں مبتلا ہو جائے جس کو حاجت کہا جاتا ہے، تب بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔ یہ مجبوری معاشی بھی ہو سکتی ہے اور قانونی بھی۔ اس لئے انکم میکس کے بعض قوانین کے تحت بھی سودی قرض کا حصول مجبوری بن جاتا ہے۔

۷۔ فقہاء نے جس طرح اپنے حق جائز کے حصول کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح ایسے تین یا تین قرضوں کے حصول کا معاملہ دوسرے سودی قرضوں کے حصول کے مقابلہ میں کمزور ہے۔ مگر مملکتی اسباب و وجوہ کے تحت اس کی اجازت دینا صحیح نظر نہیں آتا، کیونکہ حکومت پر ترغیب دینے کا حق اس درجہ کا نہیں جس درجہ کا حق مقدمہ کے ایک فریق کا اپنی مملوکہ شئی پر ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے۔

۸۔ چونکہ سود "فضل خالی عن العوض" کا نام ہے یہاں بحیثیت مجموعی قرض خواہ کو ایسا فضل ادا نہیں کرنا پڑتا، اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

۹۔ اس صورت میں بھی وہی حکم جاری ہوگا جو ۶ میں لکھا جا چکا ہے، بر بنائے حاجت سود ادا کرنا درست ہوگا۔ جو سود ملتا ہے اگر وہ اس کو وصول نہ کرے اور وہ رقم غیر ملکی تاجر کے پاس رہے تو سود نہ لے، اگر اس کو وصول کرنے پر مجبور ہو تو اس کو صدقہ کر دے۔

۱۔ سود چاہے افراد سے لیا جائے یا افراد کے ایک مجموعے سے۔ بہر حال سود ہے۔ اس لئے دونوں

کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

۱۱ مذکورہ صورت بھی بہر حال سودی قرض کی ہے اور سودی قرض کا حصول حاجت و ضرورت ہی کے تحت درست ہے۔ لہذا یہ صورت — جو حاجت و اضطرار سے خالی ہے جائز نہیں

## جوابات ضمیمہ سوال ۲

- ۱ — فیصلہ تک عدالت سود کے ساتھ جو مجموعی رقم دلواتی ہے۔ وہ سود نہیں ہے۔ بلکہ زمین کی اصل حیثیت مقصور ہوگی کیونکہ اب تک مالک زمین کسی قیمت پر راضی نہیں ہوا تھا۔ کہ وہ قیمت حکومت کے ذمہ دین ہو، اور یہ اضافہ اس دین پر سود قرار پائے۔
- ۲ — یہ زائد رقم چونکہ قرض کی مقدار اور اس کی مدت ادا کی گئی کے تناسب سے ہی لی جاتی ہے۔ اس لئے سود میں داخل ہے۔
- ۳ — تجارت و سرمایہ کاری میں ”نفع“ کی تعین ہی وہ چیز ہے جو کسی معاملہ کو ”مضاربت“ کی حد سے نکال کر ”ربا“ میں داخل کر دیتا ہے۔ اس لیے مذکورہ صورت بھی سود میں داخل ہے۔
- ۴ — شرعاً غنیر بالمال جائز نہیں ہے۔ اس لئے سود والی رقم واجب التصدق ہے۔ البتہ حکومت کو جس وقت یہ رقم ادا کرنی چاہیے تھی اور اب جس وقت وہ اس رقم کو ادا کر رہی ہے۔ روپے کی قدر کم ہو جانے کی وجہ سے جو اضافہ اسے ملنا چاہیے سود کے نام سے ادا کی جانے والی رقم کا اتنا حصہ اسکے لیے جائز ہوگا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# سود کی شرعی حیثیت

(۱) مفتی عزیز الرحمن مدنی دارالافتاء بیجنور

حامد اومصلیٰ۔ اما بعد

اردو زبان میں جس چیز کو سود کہا جاتا ہے، عربی میں اسکو ربا کہتے ہیں، اس کے معنی بڑھوتری اور زیادتی کے آتے ہیں۔ یہ لغوی معنی ہیں ربوۃ ٹیلے کو کہا جاتا ہے جو اس پاس کی زمین سے ابھرا ہوا ہو، شرعی اعتبار سے بھی یہی معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

۱۔ وفي الشرعی عبارة عن فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ۔ (۷۰)

۲۔ هو فضل مال خال عن العوض فی معاوضۃ مال بمال۔ (مدارک)

لیکن حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے سود کے بارے میں جو اسرار بیان فرمائے ہیں اس سے سود یا ربا کی نہایت جامع تعریف حاصل ہوتی ہے۔

سود ایسا منافع جو بلا استحقاق بلا معاوضہ بلا تراضی خاص صرف مہلت کے مقابل میں

حاصل ہو۔ حجة اللہ الباقی ۱۰۳ ج ۲

ربا کی ضد نخس اور تنقیص ہے۔ مظہری ۴ ج ۲۰۱ ج ۱

اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کی آخری آیات میں ارشاد فرمایا ہے:

۱۔ جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں ایسا کھڑا ہوں گے جیسے آسیب زدہ ہوتا ہے

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ دنیا میں کھا کرتے تھے کہ سود بھی ایک بیع ہے۔ حالانکہ

بیع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جس کے پاس

اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت آئی اسکے لئے ماسلف ہی ہے اور اس کا معاملہ خدا کے پُردہ ہے

اور جس نے پھر دوبارہ یہ حرکت کی (سودی خوری کی) وہی لوگ دوزخی ہیں۔ اور

وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے۔ اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کفار اِثم کو دوست نہیں رکھتا۔

۳۔ ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور مابقی سود کو چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ اگر تم ایسا نہ کر سکتے تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا تمہارے لئے اعلان جنگ ہے۔ اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے بقدر راس المال ہی ہے تم نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔

۴۔ ایک دوسری سورہ میں ارشاد فرمایا ہے:

ایمان والو! بڑھتا چڑھتا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

مندرجہ بالا آیات سے سود کی حرمت قطعی کے ساتھ ثابت ہے اور بقول قاضی شہنا، اللہ صاحب پانی پتی یہ نص غیر مجمل ہے۔

اشکال صرف بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ ورنہ قطعی ہے۔ یہ اسلامی تہذیب اور معاشرت کا شعار ہے جس میں ترمیم یا تبدیل ناممکن ہے۔ شعار کی حیثیت اسلام میں فرض سے زیادہ اہم ہے۔

تاریخ حرمت ربوا (س۹) کو مفسرین اور علماء کے بیان کے مطابق اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی س۹ کے قبل کے حالات ایسے ملتے ہیں جن سے حرمت ربوا اس سے قبل ثابت ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کی متدرجہ بالا آیات جن کا نزول س۹ کے قریب کا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی جس کو فضالہ بن عبید نے روایت کیا ہے۔

قال اشتریت يوم خيبر قلادة بائنی عشرة ديناراً فقال لا تباع حتى تفصل۔ (مسلم مشکوٰۃ شریف)

غزوہ خیبر س۹ میں ہوا ہے اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ س۹ میں بھی حرمت ربوا ثابت ہے۔ مشکوٰۃ شریف باب الربا میں ایک دوسری حدیث شریف موجود ہے۔

**غیر اسلامی ملکوں میں سود کی حرمت**

جس کو امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

شب معراج میں، میں ایک ایسی قوم کے پاس آیا کہ ان کے پیٹ مثل گھٹے کے پھولے ہوئے تھے اور ان میں سانپ تھے جو باہری سے دیکھے جاسکتے تھے۔ میں نے جبریلؑ سے



سے دریافت کیا کہ یہ کون لوگ ہیں فرمایا یہ سود خور ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہجرت سے پہلے معراج کے موقع پر یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ اس وقت بھی سود کو بُرا جانا جاتا تھا۔

اور جنگ ایران اور روم کے موقع پر سحر بنوی میں مکہ معظمہ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اُمیہ بن خلف کے ساتھ جو شرط کی تھی وہ شرط سترہ میں غزوہ بدر کے موقع پر پوری کمرائی گئی اور اس وقت اہل روم کو اہل ایران پر فتح ہوئی تھی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تنو اونٹ حاصل کئے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کرا دیا تھا۔ اس کی طرف قرآن شریف بھی مذکور ہے۔

وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ اس دن مومنین خوش ہوں گے۔

اور اس میں غزوہ بدر کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہ واقعہ سترہ کا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں مذکور ہے کہ حربی کا غرض اس کی رضا مندی سے جو مال حرام حاصل ہو اس کو صدقہ کمر دینا چاہیے۔

۱۱۔ لا ربا بین المسلم والمجرمی فی دار الحرب۔ رد المحتار دار الحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان ربا نہیں ہے۔  
۱۲۔ لأن الربوا لا یجری بین المسلم والمجرمی فی دار الحرب اس کے دار الحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربا نہیں ہے۔  
(مکتوبات شیخ الاسلام)

یہ امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے جو لصوص کے زیادہ قریب ہے اس لئے کہ لاریا میں لافنی جنس کیلئے ہے۔ اور سود کی تعریف میں تراخی کی قیس اس پر ربا کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن معاملہ مسلمانان اور کافر کے درمیان تک محدود ہے۔ خواہ بینک ہی کیوں نہ ہوں البتہ اس مال کو حاصل کر کے صدقہ کرنے کا جو حکم ہے وہ بطور مشورہ ہے تاکہ مسلمانوں میں سود کی حرمت برقرار رہے اور اس کی قباحت دُور نہ ہو جائے۔

میری رائے میں ان سودی رقومات سے مختلف ٹیکسوں کی ادائے گی۔ رشوت دینا وغیرہ غیر اسلامی معاملات کو پورا کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ مال طیب کو بچا لینا اور مال حرام کو جائے حرام پر خرچ کر دینا زیادہ مناسب ہے۔

ان تصریحات کے بعد سود دینے کا معاملہ زیر بحث آتا ہے، قومی مضرت، اقتصادی پس ماندگی اور عموم بلوئی کی وجہ سے سرکاری طور پر حاصل شدہ قرضوں، بینکوں سے لئے ہوئے قرضے، انشورڈ کمپنیوں اور فائیننس کمپنیوں کے ذریعہ قرضے، انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں کی بھر مار کا رخانے والوں

پر ملازمین کے لئے فنڈ وغیرہ ایسے قیودات ہیں کہ اگر صحیح طور پر چلا جائے تو دیوالیہ ہونے میں کوئی مشبہ ہی نہیں اس لئے کسان و کاس پتر اندرا و کاس پتر اور دوسرے متفرق قسم کے بونڈ سے رقومات کو حاصل کرنا چاہیئے اور اپنی قوم کے فلاحی کاموں پر بھی خرچ کر دینا چاہیئے۔  
 فقط : واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب



GOD IS THE BEST OF PROTECTORS



# ربو کی حقیقت

از: مولانا مفتی سید احمد پانپوری  
استاذ مدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

**ربو** عقد معاوضہ میں کسی فریق کو حاصل ہونے والی وہ زیادتی ہے جس کے مقابل کوئی چیز نہ ہو۔ فخل مال بلا عوض، فی معاوضۃ مال بمال (کنز الدقائق) اور ربو اکادائرہ مقادیر (مکملی اور موزونی چیزیں) ہیں، مجانست کی شرط کے ساتھ۔ الربا محرم فی کل مکید او موزون، اذا بیع بجنس متفاضل، فالعلة عندنا، التکلیف مع الجنس، او الوزن مع الجنس، قال، ویقال، القدر مع الجنس وهو أشمل (ہدایہ باب الربو)

اور تحقیق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں (۱) عوضین کا معصوم ہونا یعنی ایسا محترم مال ہونا جس کا جبراً لینا درست نہ ہو (۲) عوضین کا مال منقول ہونا یعنی ایسا مال ہونا جس کا اتلاف موجب ضمان ہو۔ (۳) دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا کما بین العبد وسیدہ۔ (۴) عوضین میں متعاف دین کی شرکت کا نہ ہونا۔

① صورت مسئلہ ۱۔ میں عدالت جو قیمت متعین کرتی ہے۔ اور اس پر ۶٪ سالانہ کی شرح سے سود کا حکم دیتی ہے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی بلکہ حکومت کا یہ نام نہاد سود جزو ثمن ہے۔ اگر اس قسم کا حرجانہ اسلامی حکومت دے تو بھی درست ہے۔

② اور صورت مسئلہ ۲۔ پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے وہ درست نہیں ہے صرف نام بدلنے سے کام نہیں چلتا، شراب کا نام شربت رکھ لیا جائے تو اس سے شراب حلال نہیں ہو جائے گی۔ البتہ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف نام ہی نہیں بدلتا۔ بلکہ اس کی حقیقت بھی بدل جاتی ہے۔ اور حقیقت بدلنے کی صورت یہ ہے کہ واقعی مصارف لئے جائیں یعنی مصارف کا باقاعدہ حساب رکھا جائے اور سال کے آخر میں اس کو مستقرضین پر حصہ رسد پھیلایا جائے تو اس کا لینا درست ہو سکتا

ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مدیون، دائن سے کہتا ہے کہ آپ اپنا قرضہ میرے گھر آکر لے جائیں  
آمد و رفت کے مصارف میں ادا کروں گا تو یہ مصارف لینا درست ہے۔ الغرض محض  
"سروس چارج" نام رکھ لینے سے جواز پیدا نہیں ہو سکتا۔

(۳) اہل صورت مسئلہ ۲۱ بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ عقد دو فریق مل کر طے کرتے ہیں۔  
صرف مضارب کی نیت کافی نہیں ہے اور ۱۵۵۰ چونکہ نفع متعین کر دیتی ہے اس لئے یہ  
مضارب فاسدہ ہے۔

(۴) اور صورت مسئلہ ۲۲ درست ہے۔ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ اس  
صورت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہے۔ اس کی مثال پروویڈنٹ فنڈ پر مستزاد ملنے والی  
رقم ہے۔ جس کو حکومت سود کہتی ہے۔ مگر فقہاء کرام اس کو استدائی تبرع قرار دیتے ہیں اور  
اس کو جائز کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

## دَارُالاسْلَام اور دَارُالحَرْب

دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جو مسلمانوں کے زیر نگیں ہو، اور دارالحرب سے مراد  
وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے پاس ہو۔ المراد بدارالاسلام : بلاد یجری  
فیہا حکم امام المسلمین ، ویكون تحت قهره ، و بدارالحرب : بلاد یجری فیہا امر  
عظیما ، ویكون تحت قهره (کافی بحوالہ قادی حریزی ۱ ج ۱ ص ۱۳۷)  
اور دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے۔ دارالحرب  
تصیر دارالاسلام باجرام احکام اہل الاسلام فیہا ، کجمعۃ وعید ، وان بقی فیہا  
کافر اصل ، وان لم تنصل بدارالاسلام (در مختار کتاب الجہاد، فصل فی استئذان الکافر)  
اور دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے صاحبیں رحمہما اللہ کے نزدیک تو اقتدار کی منتقلی  
کافی ہے مگر امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں۔ (۱) علی الاعلان کفر کا جاری  
ہونا۔ (۲) اگر محد و دخط ہو تو اس کا دارالحرب سے متصل ہونا۔ (۳) حاکم اسلام کے دیئے ہوئے  
امان کا بالکل ختم ہو جانا



لا نصير دار الاسلام دار حرب، إلا باجور ثلاثة: بأجراء أحكام الشرع، وباتصالها

بدار الحرب، وبأن لا يبقى فيها مسلم أو من آمن بالآمان الأول على نفسه (در مختار)

اور اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے احکام ایک ساتھ نافذ ہوں تو وہ دار الحرب

نہیں ہے۔ لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرع، لا تكون دار حرب (شفا)

اور دونوں کے احکام جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی خاص علاقہ میں مسلمانوں کے

احکام جاری ہوں اور دوسرے علاقہ میں غیر مسلموں کے احکام نافذ ہوں بلکہ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں

میں اسلامی احکام جاری ہوں اور غیر مسلموں میں شرک کے احکام نافذ ہوں تو ایسا ملک دار الحرب

نہیں ہے، پھر کیا وہ دار الاسلام ہے؟ اس کی اگرچہ صراحت نہیں ہے مگر الاسلام بعلمو

کا تقاضا یہی ہے کہ وہ دار الاسلام کہلائے گا۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ موجودہ ہندوستان جس نے اپنی حیثیت عرفی تو کھودی

ہے مگر یہاں عظیم الشریکین کا تنہا حکم جاری نہیں ہے، کیونکہ ملک کا دستور سیکولر ہے حکومت کا

نظام پارلیمانی ہے۔ ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے اور ہر قوم کا پرسنل

لا محفوظ ہے، پس ایسے ملک کو دار الحرب کہا جائے یا دار الاسلام، کیونکہ فقہاء کے نزدیک دار

کی تیسری کوئی قسم نہیں ہے؟ مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں مجھے اس کے دار الحرب ہونے میں

شک ہے۔ جو حضرات اس کو دار الحرب قرار دیتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ پارلیمانی

نظام میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں اکثریت

غیر مسلموں کی ہے۔ اس لئے اقتدار اعلیٰ انہی کا مانا جائے گا مگر یہ خیال قرین صواب نہیں

ہے۔ کیونکہ توافق آراء ہمیشہ مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ مشاہدہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ

حقیقت پسندی سے کام لیتے ہیں، اس لئے یہ ایسی قوی بنیاد نہیں ہے کہ بے جھجکتہ دستان

کو دار الحرب کہدیا جائے۔

دوسری دلیل ان حضرات کی فسادات کا مسئلہ ہے، مگر اس کا سبب حکومت کی کمزوری

ہے مسلم ممالک کی صورت حال ہندوستان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ضروری ہے کہ امام اعظم دار الحرب کا حکم لگانے

میں احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گسگوہی قدس سرہ فیصلہ

الاعلام فی دار الحرب و الاسلام میں تحریر فرماتے ہیں کہ :

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نظر دقیق سے بطور استحسان کے یہ بتایا ہے کہ جب تک غلبہ اسلام کے آثار میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہو، یا استیلاء کفار میں ایسا ضعف محسوس ہو کہ مسلمانوں پر اس کا زائل کر دینا مشکل نہ ہو، اس وقت تک اس ملک پر دار الکفر ہونے کا حکم نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی بنا پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس ملک کے دار الحرب ہونے کے لئے دو شرطیں زائد فرمادیں: (ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحب)

پھر دار الحرب قرار دینے کا مقصد جہاد یا ہجرت ہوتی تو ایک بات بھی تھی۔ فی زمانہ تو اس بحث کا مقصد صرف سود کو جائز قرار دینا ہے۔ جبکہ سود کی مشناعت زیادہ سے زیادہ احتیاط کی متقاضی ہے۔ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ رسائل قاسم العلوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

کارایماں آں بود کہ در باؤ ہجرت ہندوستان دار الحرب قرار می دادند و در بارہ سود گرفتن و ناگرفتن، و دادن و نا دادن و بیار دار الاسلام می فہمیدند، نہ ایں کہ در بارہ ہجرت دار الاسلام، و وقت سود گرفتن دار الحرب: ————— (مکتوب یک)

علاوہ ازیں دار الحرب کے معاملہ میں جو روایت آئی ہے اولاً تو وہ متکلم فیہ ہے، ثانیاً فقہاء کرام نے اس کو مسلم ستامن کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی سود لینے والا وہ مسلمان ہو جو دار الاسلام سے ویزا لیکر دار الحرب میں آیا ہو، نیز یہ قید بھی لگائی ہے کہ اس نے سود لیا ہو، دیا نہ ہو اور حضرت نانوتوی قدس سرہ نے تو احراز بدار الاسلام کو بھی شرط قرار دیا ہے۔

۱۔ اور فقہاء کرام نے اس شخص کو جو دار الحرب میں مسلمان ہوا ہو، اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں آیا نہ ہو، اس کو جو حربی کے مانند قرار دیا ہے۔ اس کا مطلب حضرت نانوتوی قدس سرہ نے یہ بیان فرمایا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس حکم سے اس شخص کو عار دلانا ہے اور دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے پر ابھارنا ہے۔ آنحضرت تحریر فرماتے ہیں کہ:

عرض امام رحمۃ اللہ علیہ انہیں کلام ایں بود کہ لحوق عار باعث ترک آں دار خواهد بود، ایں جابر عکس آں رو نمود، ہمیں اباحت سرایہ اقامت ہند گردید، استغفر اللہ!

اس ضروری تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال دار الاسلام کے مسلمانوں کے حق میں تو معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں مگر دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کے حق میں بھی معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں۔ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے ہندوستانی مسلمان



اور یہاں کے غیر مسلم کے درمیان کوئی سودی معاملہ ہوتا ہے تو وہ صورت بھی سودی معاملہ ہے۔ اور حقیقت بھی سودی معاملہ ہے۔

(۴) بینک میں ————— خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری ————— ضرورت جو رقم جمع کی جاتی ہے۔ اور اس پر جو سود ملتا ہے اس کا حکم قیاس کی رو سے تو یہ ہے کہ اس کو نہ لیا جائے مگر انگریزی دور میں مفتیان کرام نے استحضار یہ فتویٰ دیا تھا کہ اس کا لینا ضروری ہے۔ موجودہ ہندوستان میں اس فتویٰ کو بدلنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے اس لئے اب بھی ارباب افتاء کی یہی رائے ہے کہ اس کو لے کر بغیر نیت ثواب غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے۔ بعض اکابر نے رفاہ عام کے کاموں میں خرچ کرنے کی بھی گنجائش دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے۔

نوٹ: ایک فتویٰ یہ سامنے آیا ہے کہ: سود کی رقم بینک سے نکال کر اولاً غیر واجب ٹیکس کی آدائے گی کی صورت میں حکومت کو واپس کر دیا جائے تاکہ رد علی رب المال کا اصول پورا ہو جائے۔ اگر یہ صورت نہ ہو سکے تو پھر اس رقم کو رفع وبال کی نیت سے فقراء و محتاجوں کو دیا جائے۔ یہ فتویٰ درست نہیں ہے کیونکہ اگر رد علی رب المال ضروری ہے تو پھر بینک سے اس کو لینے ہی کی کیا ضرورت ہے؟

(۵) موجودہ ہندوستان میں سود کے لینے کی یعنی استعمال کرنے کی تو قطعاً گنجائش نہیں ہے البتہ مجبوری کی صورت میں دینے کی گنجائش ہے اور اس کی بنیاد یہ فقہی جزئیہ ہے کہ بجود للبحاج الاستقراض بالربح (الاستباہ)

(۶) حاجت مند کے لئے سودی قرضہ لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا جزئیہ سے واضح ہے۔ اور فتح القدیر میں پانچ مراتب بیان کئے گئے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول:

ضرورت: ایسی حد تک پہنچ جانے کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا۔ یہ مرتبہ حرام کے کھانے کو مباح کر دیتا ہے۔ حاجت: جیسے بھوکا آدمی کہ اگر اس کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہوگی تو ہلاک تو نہ ہوگا۔ البتہ جہد و مشقت سے دوچار ضرور ہوگا۔ یہ مرتبہ حرام کو حلال نہیں کرتا، البتہ ایسے شخص کے لئے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

منفعت : جیسے گہوں کی روٹی، بکری کا گوشت، اور مرغی کھانوں کی خواہش کرنا۔  
 زینت : جیسے حلوی شکر کی خواہش کرنا۔

فہوّل : جیسے حرام اور شتبہ چیزوں کا ٹھانڈے کھانا دھموی تراعدہ خامسہ  
 (۷) ان سب کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے اور ان صورتوں میں سود دینے کو رشوت دینے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ وجوہ درج ذیل ہیں۔  
 (الف) حق کی تحصیل کے لئے رشوت دینے کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ سود دینے کی اجازت نہیں دی۔

(ب) رشوت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں عقد معاوضہ ہے۔ اس لئے رشوت دینے نہ دینے کا اختیار ہوتا ہے اور ان صورتوں میں نہ دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے  
 (ج) مالداروں کے مال میں بھی غریب کا حق ہے دفعی اموالعم حق معلوم، اللسان والحدود  
 اس لئے اگر رشوت والی تادیل حکومتی سودی قرضوں میں درست ہوگی تو پھر اس کو مہاجنی سودی قرضوں میں بھی جاری کرنا ہوگا۔ دھوکھا دینا !

(۸) اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا زیادہ ہے تو درست ہے اور اس کو قرض ہی کی واپسی کہا جائے گا۔ حکومت اس کا جو چاہے نام رکھے۔

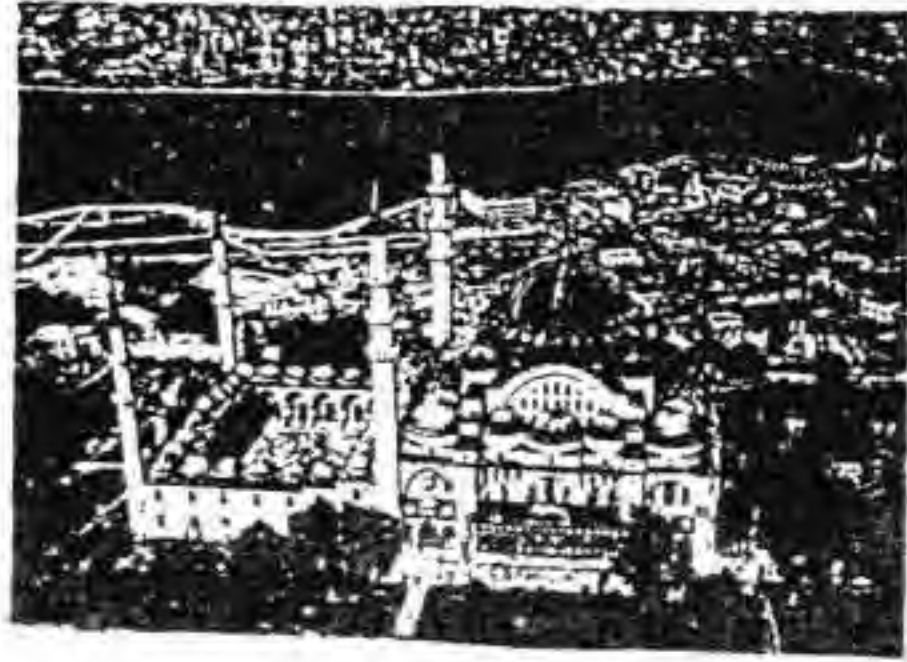
(۹) غیر ممالک سے مال درآمد کرنے کی صورت میں اگر واقعی قانونی مجبوری ہو تو سود دینے کی گنجائش ہے۔ جیسے ہوائی جہاز سے سفر کی صورت میں چونکہ بیمہ پالیسی میں مجبوراً حقد لینا پڑتا ہے۔ اور غیر ممالک کو مال درآمد کرنے کی صورت میں چونکہ کوئی قانونی مجبوری نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں ملنے والے سود کا حکم وہی ہے جو بینک کے سود کا ہے کہ اس کو لے کر غریب کو مالک بنانا ضروری ہے۔

(۱۰) بینک خواہ سرکاری ہوں یا شخصی۔ سودی قرض لینے کے بارے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔  
 (۱۱) اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے پرائیوٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کر کے اس پر سود ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تنبیہ : ایک خیال یہ سامنے آتا ہے کہ چونکہ سرکاری خزانہ میں ہر شخص کا حق ہے۔ اس لئے حکومت اور رعایا کے درمیان سودی معاملہ نہ ہوگا۔ یہ خیال بہت قدیم ہے۔ مگر صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تحقیق ربوا کی شرائط اربعہ میں تیسری شرط دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا جو بیان کی گئی



ہے۔ اس کی مثال عبدوسید دی گئی ہے۔ ایسی دوسری مثالیں مالک اور دکان کا مینجر اور باپ اور بیٹا بھی ہو سکتی ہیں۔ بشرطیکہ املاک متمایز نہ ہوں، بیٹا باپ کے ماتحت ہو لیکن اگر بیٹے کی املاک متمایز ہوں تو باپ اور بیٹے کے درمیان سود کا تعلق ہوگا۔ اگرچہ باپ کے مال میں وارث ہونے کی حیثیت سے اولاد کا حق ہوتا ہے۔ اسی طرح رعایا کا بیت المال میں جو حق ہے۔ اس کی وجہ سے املاک کا تباہی ختم نہیں ہو جاتا۔



## سود کا مسئلہ

مَرْكَبًا مُفْتًى حَيْلُ مَجْدٍ نَدِيٍّ

خامد عَزَّ اِيَّاهُ الْعِلْمُ بِبَارِكِ بَوْرٍ عَظِيمٍ

اثر

۱۔ ربا کی تعریف :- فضل خال من عروض بمعيار شرعي مشروط (إذا الفاضل) لواحد المتعاقدين في المعاوضة۔ (در المختار ج ۳ ص ۱۴۹)

ربا کا دائرہ :- فالعلة عندنا لكيل مع الجنس والوزن مع الجنس قال ويقال التقدر مع الجنس۔ (هذا يهـ ج ۳ ص ۱۴۹)

اسی کتاب میں ہے۔ لان الربوا هو الفعول المستحق لا حد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن مومن شرط فيه۔ (حوالہ مذکورہ)

اسی کتاب کے ص ۱۴۹ پر ہے ط إذا عدم الوفاق الجنس والمعنى المقصود اليه حل التعاضل والثام بدائع میں ہے۔ ومنع القلوع احتمال الربوا (دانی) فاحتمال الربوا يفسد۔ (ص ۵۲ ص ۱۴۹) ۲۔ دار الحرب کے سودی معاملات سود نہیں کہے جاسکتے کیونکہ عصب بدین تحقق ربا کے لیے شرط ہے۔

قال في الشرع بلاية ومن شرائط الربوا عصمة البدلين وكونهما مضمونين

بالاتفاق فعصمة احد هما وعدم تقوصه لا يمتنع۔ (در المختار ج ۳ ص ۱۴۹)

فتح القدیر میں ہے۔ وهذا التقرير في التحقيق يقتضي انه لو لم يرد خبر مكحول أجاز النظر المذكور اعني كون ماله مباحا لا لعارض لزوم العقد۔ (ص ۵۲ ص ۱۴۹)

۳۔ دار الحرب اور دارالاسلام کی تعریف :- ان المراد بدارالاسلام بلاد يجرى فيها حكم امام المسلمين وتكون تحت قعره و بدار الحرب بلاد يجرى فيها امر عظيمها وتكون تحت قعره۔

یہ دووں حقیقی دار الحرب (ایسے مالک جو بخت نبوی علی الشریعہ وسلم کے بعد کسی مسلمانوں کے زیر نگین نہیں آئے کی) تعریف ہے اور ایسے حقیقی دارالاسلام (ایسے مالک جو مسلمانوں کے



قبض میں آنے کے بعد سے آج تک انہیں کے قبضہ میں ہیں) کی جو ممالک دارالاسلام رہ کر کفار کے تسلط میں چلے گئے ہوں ان کے متعلق بدائع الصنائع میں ہے۔ (ہندوستان بھی انہیں ممالک میں داخل ہے)

واختلفوا فی دارالاسلام انما بما اذا قصیر دار الکفر قال ابو حنیفۃ انما لا تصیر دار الکفر الا بثلاث شرائط احدها ظهور احکام الکفر فیہا والثانی ان تكون متاخمة لدار الکفر والثالث ان لا یبقی فیہا مسلم ولا ذمی امن بالامان الاول وهو امن المسلمین وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ انما تصیر دار الکفر بظہور احکام الکفر فیہا۔  
(ج ۲، ص ۱۳)

اسی کتاب میں ہے۔

وجه قوله ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ ان القعود من اضافة الدار الی الاسلام والکفر لیس هو مین الاسلام والکفر وانما القعود هو الامن والخوف ومعناه ان الامان ان کان للمسلمین فیہا علی الاطلاق والخوف للکفرة علی الاطلاق ففی دارالاسلام وان کان الامان فیہا للکفرة علی الاطلاق والخوف للمسلمین عنی الاطلاق ففی دار الکفر والاحکام مبنیة علی الامان والخوف لا علی الاسلام والکفر فکان اعتبار الامان والخوف اولیٰ فما لم تقع الحاجة للمسلمین الی الاستحسان بقى الامن الثابت فیہا منی الاطلاق فلا تصیر دار الکفر وکن الامن الثابت منی الاطلاق لا یزول الا بالتاخمة لدار الحرب فتوقف سیور تھا دار الحرب علی وجودہا۔ الخ

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ نیز اس کے علاوہ بھی کچھ عبارتیں ہیں جس سے احقر کے نزدیک ہندوستان کا دارالحرب ہونا یقینی نہیں۔ رجحان دارالامن کی طرف ہے۔ ویسے یہ ایک تفصیلی بحث ہے جس پر الگ سے گفتگو ہونی چاہیے۔

۴۔ بینکوں سے سود نکال لیا جائے اور بلا نیت ثواب محض تفریعِ ذمہ کے لئے غریب، دساکین کو مدد کر دیا جائے۔

قال الشر بن لای ان الخلیفۃ واجب التصدق فلا یأخذ الا من یجوز لہ الصدقة  
رفتاوی مولانا مہدی محبوب (مک) لا یقصد بہ ای بالتصدق من المال الخلیفۃ تعین  
الثواب بل تفریع الذمۃ۔ (کتاب مذکور ص ۵۲)

۵۔ سود لینے اور دینے میں فرق ہے۔ سود لینا کسی حال میں کبھی بھی جائز نہیں۔ سود دینے کی بعض حالات میں کچھ گنجائش ہے۔ جیسا کہ چھٹے کے تحت آ رہا ہے۔

اس کی نظیر رشوت ہے کہ بعض حالات میں (مثلاً اپنا حق لینے اور اپنے سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے) رشوت دینے کی گنجائش ہے مگر لینے کی کبھی بھی گنجائش نہیں۔

الرشوة ما يعطى لابطال حق او لاطلاق باطلا ما اذا اعطى ليقوسد به ا في

حق او ليدفع به عن نفسه ظلمنا فلا بائس به (مرقات الفاتحہ ج ۱ ص ۱۵۳)

۶۔ اگر کسی جائز ذریعہ معاش کا کوئی بند و بست نہ ہوتا ہو تو مجبوراً سودی قرض لینا جائز ہے۔

يجوز للمحتاج الاستعانة بالربح - (الاشياء والنظام ص ۵۷)

۷۔ اس صورت میں احقر کے نزدیک رشوت پر قیاس درست ہے۔

۸۔ احقر کے نزدیک اس قسم کا قرض اس نیت سے لینے کی گنجائش ہے کہ اس چھوٹ کو قبول

نہیں کرتے۔ ہم پوری رقم ادا کریں گے۔ خواہ حکومت چھوٹ والی رقم کے مساوی رقم،

سود کے نام سے وصول کرے۔ ہم اصل رقم سمجھ کر ادا کر رہے ہیں، اور چھوٹ ہمیں منظور

نہیں۔ (چھوٹ قبول نہ کرنے کی صورت میں وہ رقم پوری کی پوری ذمہ میں باقی رہ جائیگی۔

لہذا مذکورہ نیت کی گنجائش ہے۔ البتہ اگر چھوٹ والی صورت میں کچھ تفصیل ہو تو وہ بھی

لکھی جائے تاکہ مزید غور کیا جائے۔

۹۔ غیر مسلم ممالک (دار الحرب) سے اس قسم کی تجارت جائز ہے۔ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہ

ہوگا بین الاقوامی تجارتی صنوا بط بھی حربی کے، ہی وضع کردہ ہیں۔ لہذا اس قسم کی تجارت

کی شرعاً گنجائش ہے۔

۱۰۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کا سود حرام ہے۔

۱۱۔ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سودی قرض لینے کے لئے۔ سوال میں درج شدہ اعداء شرعاً

غدر نہ نہیں گئے۔ واللہ اعلم بالصواب



## بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ضمیمہ سوال ۲ کے جوابات

— خواہ جائیداد پر قبضہ، افسر متعلقہ کی طرف سے قیمت کے تعین کے بعد ہوا ہو یا قبضہ فوراً ہی ہو گیا ہو اور قیمت کا تعین بعد میں ہوا ہو، دونوں صورتوں میں ۶ فیصد والی رقم کو شرعاً سود نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ہماری ملکیت کا جو معاوضہ ہمیں ملا نہیں وہ خواہ معاوضہ کے فرق یا اپنی ملکیت کے انتفاع سے محرومی کے معاوضہ اور سود کے نام پر ملے حقیقت میں وہ ملکیت کا ہی معاوضہ مانا جائے گا۔ اسے شرعاً سود نہیں کہا جاسکتا کیونکہ سود (ربا) کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ **نظیر کا ۱۔**

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

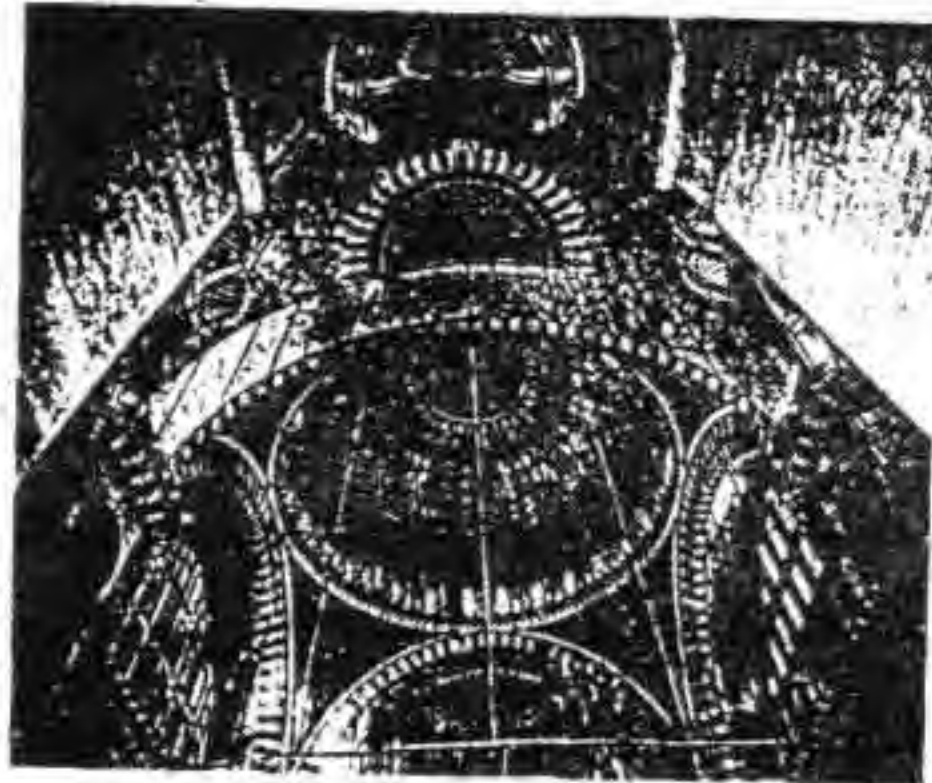
”تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کر دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے۔ کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جزو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شے سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ قبیح ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔ امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۳۹ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں :

”پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر جو سود ملتا ہے لینا اور اپنے صرف میں لانا جائز ہے۔ کیونکہ وہ حقیقتاً سود کے حکم میں نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ج ۸ ص ۹۳)

۲۔ اس توجیہ و تاویل کی گنجائش ہے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے نظام الفتاویٰ جلد اول ص ۲۵، ص ۲۹۶ میں اس مکمل پر مفصل بحث کی ہے۔ مگر ان معاملات پر علماء کرام کو مزید غور و خوض کی ضرورت ہے

اور اس تو جیبہ و تاویل کے قبول کرنے میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے  
 میسر خیال میں حضرت مفتی صاحب کی توجیہات پر ہی غور ہو جائے تو زیادہ بہتر ہے۔  
 ۲۔ اگر پورے خلوص و دیانت داری کے ساتھ اسی نیت کے مطابق عمل درآمد کرے تو  
 احقر کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

۳۔ اس کو حرجانہ پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ محمد یونس کو پوری رقم لینا جائز ہے۔  
 خواہ وہ تنخواہ کے نام پر ہو یا سود کے نام پر اور اسکی وجہ جواز وہی ہے جو سوال ۱ کے  
 جواب کے تحت گذری۔ اسے تبرع استدانئ کہیں گے اس زائد رقم کو شرعاً سود نہیں  
 کہہ سکتے۔  
 واللہ اعلم بالصواب





## ربا کی تیغ اور اس کے احکام و مسائل

انہ ————— حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماہلی والا گجرات

ربا حرام ہے اور اس کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے متعدد قرآنی آیات اور بحالیس سے زیادہ احادیث اس کی شاہد ہے۔ یہاں محض تبرک اور اشارے کے طور پر دو آیتیں اور ایک حدیث کا ذکر کر رہا ہوں۔ پہلی آیت: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُيُوتِ** ہے جو سورہ بقرہ کی آیت ہے۔ اور دوسری آیت سورہ آل عمران کی ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُيُوتِ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ** **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** اور حدیث یہ ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مسلم شریف میں مروی ہے۔ روایت یہ ہے **قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربوا وموكله وكاتبه وشاذه** یہ و قال هم سواء حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے سود دینے والے سودی تحریر اور حساب وغیرہ لکھنے والے اور سود کی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ ”گناہ“ میں سب برابر ہیں۔ ربا لغت میں زیادتی اور بڑھوتری کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے عقد معاوضہ میں حاصل کی جائے۔

صاحب ہدایہ نے ربا کی تعریف اس طرح کیا ہے۔ **الربا هو الفضل المستحق لا بعد**

**المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه**، ہدایہ جلد ثالث ص ۶۱

اور شامی میں ربا کی تعریف اس طرح کی گئی ہے **الربا هو لغة مطلق الزيادة** و **مشرطاً**

**ولو حكماً قد خلد ربا التثنية والبيوم الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا لو قاشها لارد منها** بل لا تنفع

**يمسك بالقبض** ”فتنبه“ بحسب خال من يومين بمعاشر شرمي“ و **هو اكليس** و **بوزن** فليس الذرع والعقد

**بربا** ”مشرط“ **ذلك الفضل لا حد المتعاقدين في المعاوضة**۔ ”شامی ص ۶۱ ج ۱“

دونوں تعریف کا حاصل ایک ہی ہے یعنی شریعت میں ربا اس زیادتی کا نام ہے جو عقد معاوضہ میں متعاقبین بغیر کسی عوض کے حاصل کریں۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو روپیہ کو ادھار یعنی قرض دیکر حاصل کی جائے اس لئے کہ اصل راس المال کے معاوضہ میں تو پورے کا پورا مال مل ہی جاتا ہے۔ اور اس پر جو زیادتی سود یا انٹرسٹ کے نام سے لی جاتی ہے وہ بلا عوض ہے۔ اسی طرح بیع و شراء کی وہ صورتیں بھی اس میں داخل ہیں کہ جن میں کوئی زیادتی بلا عوض حاصل کی جائے۔

ربا کا یہ مفہوم کہ قرض دیکر اس پر کچھ نفع لیا جائے۔ عرب میں اسلام سے پہلے بھی رائج تھا۔ اور اس کو ربا ہی قرار دیا جاتا تھا۔ اسی طرح قرض کی رقم کا وقت مقررہ پر ادائہ کرنیکی صورت میں میعاد بڑھا کر اس کے مقابلہ میں کچھ مزید رقم حاصل کرنا یہ بھی اہل عرب کے یہاں ربا ہی کے شعبہ میں داخل سمجھا جاتا تھا۔ لیکن بیع و شراء میں زیادتی بھی ربا میں شامل ہے۔ اس سے اہل عرب

واقف تھے۔ اور نہ اس کو ربا قرار دیا جاتا تھا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے مفہوم کو وسیع کرتے ہوئے اس قسم کی زیادتی کو بھی ربا میں شامل کر دیا۔ چنانچہ بخاری شریف میں ابو سعید خدری کی یہ روایت موجود ہے جو بخاری کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا، الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتبر بالتبر

والملح بالملح مثل بمثل مذا بیدخن زادا واستزاد فقد اربى الفخذ والمعطى فیه سواہ

اس حدیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ چھ چیزیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے یعنی سونا، چاندی، گہنوں، جو، تمر اور نمک، اگر ان چیزوں کا تبادلہ اسی جنس کے ساتھ ہو تو ضروری ہے کہ معاملہ برابری اور نقد کا ہو۔ اگر اس میں کمی زیادتی کی گئی تو یہ ربا میں داخل ہوگا۔ اسی طرح اگر ادھار کا معاملہ کیا تب بھی یہ ربا میں داخل ہو جائے گا خواہ ادھار میں کمی زیادتی نہ ہو اور معاملہ برابر برابر کا ہو۔

بیع و شراء میں زیادتی کی یہ صورت جس کو اس حدیث میں ربا قرار دیا گیا ہے۔ اہل عرب میں اسلام سے قبل اس کو سود نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات جب مشرکین کے کانوں تک پہنچی تو انہوں نے انما البیع مثل الربوا کہہ کر رد کر دیا۔ جس کا جواب اللہ تعالیٰ نے حاکمانہ انداز میں یہ دیا کہ دونوں ایک جیسا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے اھد اللہ البیع وحرم الربوا — لیکن صحابہ کرام اور خاص



طور پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم کو مذکورہ حدیث اور ربا کے بارے میں یہ پریشانی رہی کہ حضور دنیا سے رخصت ہو گئے اور ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ربا کے بارے میں مزید توضیح و تفصیل معلوم نہ کر سکے۔ چنانچہ حضرت عمر نے تو دعوا الربوا والربیۃ کا اعلان فرمادیا۔ یعنی ربوا کو بھی چھوڑ دو۔ اور ان چیزوں کو بھی چھوڑ دو جن میں ربوا کا شبہ ہو۔ دراصل صحابہ کرام اور حضرت عمرؓ کی پریشانی کی وجہ یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کو مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر فرمایا ہے یا ان چیزوں کو آپؐ نے بطور مثال کے ذکر فرما کر دوسری چیزوں کو بھی اس میں شامل فرمایا ہے اور اگر دوسری چیزیں بھی اس میں شامل ہیں تو اس کی شمولیت کے لئے ضابطہ اور قاعدہ کیا ہوگا۔ اس کی وضاحت کئے بغیر آپؐ دنیا سے رخصت ہو گئے بعد میں ائمہ کرام نے حدیث مذکور کو معلل بالعلۃ قرار دے کر ربا کا دائرہ ان اشیاء سے وسیع کر دیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے قدر اور جنس علت نکال کر بتلادیا کہ جہاں جہاں یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا اور جہاں ان دونوں چیزوں میں ایک چیز پائی جائے گی وہاں زیادتی جائز اور ادھار ناجائز ہوگا اور جہاں یہ دونوں وصف موجود نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہوگا۔ چنانچہ مذروعات و معدودات میں دونوں باتیں جائز ہیں زیادتی بھی اور ادھار بھی۔ امام ابو حنیفہؒ ہی کی طرح دیگر ائمہ نے بھی اسی حدیث کو معلل بالعلۃ قرار دے کر علت کا استخراج کیا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طعم اور ثمنیت کو علت قرار دیا ہے۔ اور یہ بتلایا ہے کہ جہاں دونوں علت پائی جائیں گی۔ زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا۔ اور جہاں ایک علت موجود ہو وہاں زیادتی جائز اور ادھار ناجائز ہوگا۔ اور جہاں دونوں علت نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں کو جائز قرار دیا جائے گا۔ بہر حال صحابہ کے اقوال اور ائمہ کرام کے مذاہب سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ربا کا دائرہ ان مذکورہ اشیاء سے منحصر نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ تمام مکمل اور موزونی چیزوں کو محیط ہے لیکن اس میں زیادتی اسی وقت حرام ہوگی جبکہ مکمل یا موزونی چیزوں کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ ہو ورنہ اختلاف جنس کے وقت تو حکم یہ ہے کہ اذا اختلف الجنس فبیعوا کیف مشاء۔ یعنی جب جنس مختلف ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو۔

بہر کیف ربا کا ایک خاص مفہوم ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور اسی مفہوم کے اعتبار سے سود حرام ہے اور یہ حرمت بغیر کسی قید و ملک و مذہب کے ہے۔ نیز سود کی یہ حرمت بغیر کسی

فرد، اشخاص یا زماۃ کے مطلقاً منصوص ہے اور سود کے صرف لینے دینے والے ہی کے لئے نہیں بلکہ انہیں کسی بھی حیثیت سے شرکت کرتے والے اور تعاون کرنے والے پر بھی طرح طرح کی وعیدیں اور لعنتیں وارد ہوئی ہیں۔

اس لئے سود کا مفہوم شرعی جس رقم پر بھی صادق آئے گا اور جس معاملہ پر بھی سودی معاملہ ہونا صادق آئے گا وہ حرام ہوگا۔ پھر وہ معاملہ خواہ ہندوستان میں ہو یا کسی دوسرے ملک میں مسلمان کے ساتھ ہو یا غیر مسلمان کے ساتھ ہو سبھی حرام اور ناجائز ہی رہے گا اور جس طرح سود کا لینا حرام ہوگا اسی طرح دینا بھی حرام ہوگا۔ مگر مجبوری کی حالت کا حکم دوسرا ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ موجودہ دور میں بینکنگ کے تمام کاروبار کو سودی قرار دینا بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس دور میں بینک مختلف مقاصد کے لئے قائم ہو رہے ہیں۔ اور بینک کے اصول و مقاصد میں اب پہلے کے مقابلہ میں بہت کچھ تبدیلیاں ہوتی جا رہی ہیں بہت سے بینکوں میں مختلف نوع کے کاروبار تجارتی اصول پر بھی ہونے لگے ہیں بعض بینک شرکت و مضاربت کے اصول پر بھی چلائے جاتے ہیں۔ اس لئے جن کاروباروں میں مطالبات کی ادائیگی بینک کے ذریعہ یا چیک کے ذریعہ ہوتی ہے یا جن میں ملازمین کی تنخواہیں بینک کے ذریعہ ادا کی جاتی ہیں اور بینک اس میں اپنے لئے بھی کچھ رقم وصول کرتی ہے تو اس کا سود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ بینک کی اجرت اور مختانہ میں بھی محسوب کیا جاسکتا ہے اور اس طرح بینک کو اجیر یا وکیل قرار دے کر اس کا حاصل کردہ رقم کو بینک کی اجرت اور کارکردگی کا معاوضہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ لہذا ہر بینک کا ہر حال میں ایک ہی حکم نہیں رہے گا بلکہ بینک کے طریقہ کار، اس کے اصول و ضوابط اور معاملات کے اعتبار سے الگ الگ احکام ہوں گے۔ جس صورت میں ربا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے گی اس کو سود نہیں کہا جاسکتا خواہ بینک والے اس کو سودی کہتے ہوں جیسا کہ اکابرین اور فقہاء امت نے پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر حکومت کی طرف سے ملنے والی زائد رقم کو سود نہیں کہا ہے۔ حالانکہ اس زائد رقم کو حکومت اور بینک والے سودی کہتے ہیں جو وضع شدہ رقم پر اور حکومت کی طرف سے شامل کردہ مجموعی رقم پر بینک کی طرف سے اضافہ کر کے ختم ملازمت پر دیا کرتے ہیں۔

اور آج کے اس دور فساد میں جبکہ بینک کے علاوہ دیگر ذرائع سے سرمایہ کی حفاظت دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن ہو چکا ہے تو مجبوری اور احتیاج کے درجہ میں سودی کاروبار کرنے والے بینکوں



میں بھی اپنی رقوم کو جمع کرانا اور محفوظ کرنا جائز ہوگا جیسا کہ اب تک اکابرین اور مفتیان کرام کا یہی فتویٰ رہا ہے اس لئے اس مسئلہ پر گفتگو کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ نیز یہ بھی باتفاق علما طے شدہ بات ہے کہ غماص سود لینے اور آمدنی بڑھانے کے ارادہ سے بنک میں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر حفاظت کے لئے روپیہ بنک میں جمع کرنا اور محفوظ رکھنا جائز ہے تو اب اس پر جو سود ملے گا تو اس کو کیا کرنا چاہیے۔ یہ سوال نامہ میں موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء اُمت کے فتاویٰ کے مطابق اس سودی رقم کو بنک میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں ہے بلکہ اس کو حاصل کر کے بلا نیت ثواب غریبا، مسکین کو دے دینا لازم ہے خود اپنے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے خواہ سود کی یہ رقم سرکاری بنک سے حاصل ہو خواہ شخصی اور پرائیویٹ بنک سے۔ دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ صدقہ کر دیا جائے مسلمان ضرورت مند کو دینا غیر مسلم ضرورت مند کو دینے سے افضل ہے بنک سے سودی قرض لینے کی صرف مجبوری اور اصرار کی شدیدہ کی حالت میں اجازت ہو سکتی ہے بغیر مجبوری اور ضرورت شدیدہ کے سود لینا اور دینا حرام ہی رہے گا۔ مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے جیسا کہ **الانشاء والاعظام** اور اس کے حاشیہ حموی میں موجود ہے

اشباہ کی عبارت یہ ہے **وفي القنية والبضاعة يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح انتہی** اور اس کے حاشیہ حموی میں ہے **قوله يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذالك من حوائجهم**

**عشرة وثمانين مثلاً ربحاً يجعل ثروتها شيئاً معلوماً في كل يوم ربحاً۔** مطبوعہ دارالعلوم دیوبند حکومت کی ترقیاتی اسکیموں سے جو قرضے دیئے جاتے ہیں اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں جن میں بعض صورتیں تو جائز ہیں اور بعض ناجائز مثلاً کچھ سامان جیسے مشین یا کھیتی باڑی کے لئے ٹریکٹر یا میٹیل اور سامان کے ساتھ بقدر ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے کے لئے کچھ نقد رقم بھی دیا گیا اور اس پر کچھ زائد رقم وصول کر لی ہے تو اس کو سودی معاملہ قرار دینے کے بجائے یہ کہا جاسکتا کہ جو زائد رقم وصول کیا گیا ہے وہ اس شعبہ کے انتظامی امور کو درست رکھنے کے لئے فیس ہے۔ لہذا یہ صورت سودی معاملہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ

حکومت نے کاروبار کے لئے یا فیکٹری لگانے کے لئے سامان اور مشین وغیرہ دیا اور اس کے ساتھ نقد رقم اتنا زیادہ دیا کہ اس کی ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے یا کام میں لانے کے لئے نہیں ہے اور پھر اس پر سود کے نام سے زائد رقم وصول کیا اور واپسی کی کل رقم حاصل شدہ رقم سے مقدار میں زیادہ ہے تو یہ سود ہے۔ کیونکہ اس پر سود کی تعریف **هو فضل مال عن الموضع**

لاحد المتعاقدين في عقد المعاوضة۔۔۔۔۔ صادق ہے اس کے علاوہ کل قرض جزئاً فاضلاً  
کا یہی مصداق ہے۔ اس لئے یہ حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت ترقیاتی اسکیموں کے ماتحت قرض دیتی ہے مثلاً تجارت  
کے لئے یا مکان بنانے کے لئے یا کھنواں کھودنے کے لئے اور جو رقم قرض کے طور پر دیتی ہے  
اس میں کچھ پھوٹ بھی دیتی ہے اور باقی پر سود عائد کرتی ہے مثلاً بارہ ہزار روپے قرض دیا اور  
ایک تہائی یعنی چار ہزار معاف کر دیا اور باقی پر معمولی سود لمبی مدت تک کے لئے مقرر کر دیا تو دیکھا  
جائے گا کہ رقم اور اصل رقم ملا کر جو حکومت کو دینا پڑا ہے۔ حاصل کردہ رقم یعنی ۱۲ ہزار سے زیادہ  
تو نہیں ہے اگر زیادہ نہ ہو، برابر ہو یا کم ہو تو پھر یہ سود کے دائرہ سے خارج ہوگا اور جائز قرار  
دیا جائے گا۔

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بین الاقوامی اصول و ضوابط کے ماتحت جو سود  
ملتا ہے وہ شرعی حیثیت سے ربا میں شامل ہے اور حرام ہے مگر چونکہ مجبوری ہے اس لئے  
اس کو لینے میں گناہ نہیں ہوگا مگر جو بھی اس طرح سے سود کی رقم حاصل ہو اس کو بلا نیت  
ثواب غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

بنک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری، انفرادی شخصی ہو یا مشرکہ کمپنی، سودی لین دین کی اجازت  
ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہے۔ البتہ جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہیں  
آئے گی اور اس کو بنک والے سود ہی کہتے ہوں گے تو بھی وہ جائز اور حلال ہوگا اور جن صورتوں  
پر ربا کی شرعی تعریف صادق آئے گی اس کو حرام قرار دیا جائے گا خواہ بنک والے اور حکومت  
کے اہل کار اس کا سود کے علاوہ کوئی بھی نام رکھیں۔

سودی کاروبار دارالاسلام اور دارالحرب دونوں میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے  
نزدیک ناجائز ہے۔ حتیٰ کہ سودی کاروبار کی دارالاسلام میں ذمیوں کے لئے بھی اجازت نہیں  
ہے۔ چہ جائیکہ مسلمان کے لئے جائز ہو۔ مگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک چند شرائط کے  
ساتھ دارالحرب میں ربا کی گنجائش ہے۔ چنانچہ شامی جلد خامس ص ۱۸۶ پر منقول ہے۔

ولا ربا بین حربی و مسلم مستقامن ولو بعقد فاسد او قمار ثم لا ینال مالہ ثم مباح



ولارباہین حربی و مسلم مستقامن ولوبعد فاسد او قمار شد لا ن مالہ لہ مباح فیہ جل بوضاء مطلقا بلا غدر خلافا  
لثانی والثالثہ ویکم من اسلم فی دار الحرب ولم یطاجر کفری فللمسلم الربا معہ خلافا لہما الی قولہ وقلت  
منہ یعدم حکم من اسلمائتہ ولم یطاجرا۔ و فی رد المختار اعتد بالعد فی عن المسلم الاصلی والقبلی  
وکذا عن المسلم الحربی اذا طاجرا ایضا ثم ما دلیہم فانه لیس للمسلم ان یزانی معہ اتفاقاً۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل فرمایا ہے اور پھر لکھا ہے  
کہ قائلین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں اتنی قیود ہیں (۱) وہ محل دار الحرب ہو (۲) معاملہ ربوہ کا  
حربی سے ہو (۳) مسلم اصلی سے نہ ہو اور نہ ذمی سے ہو اور مسلم اصلی وہ ہے جو دار الحرب میں آنے  
کے قبل اسلام لایا ہو خود یا تبعاً للابا (۴) معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دار الاسلام سے دار الحرب  
میں امن لے کر آیا ہو یا وہ مسلم ہو جو کہ دار الحرب میں اسلام لایا ہو، وہ مسلم اصلی نہ ہو جو خود دار الحرب  
ہی میں رہتا ہو۔ امداد الفتاویٰ جلد سوم ص ۱۵۷

حضرت تھانوی نے اوپر کی شرائط جواز کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسف کے قول  
یعنی عدم جواز کو دلائل کے ساتھ ترجیح دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں دونوں قولوں کے دلائل میں  
نظر کی گئی تو امام ابو یوسف کے دلائل قوی معلوم ہوئے۔ چنانچہ اس کو مفصل رسالہ تخریج الخوارج  
میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

لیکن اگر ہم حضرت تھانوی کی رائے کے برخلاف امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو اختیار کریں تب  
بھی ہندوستان جیسے ملک میں ان کے مسلک اور شرائط کے مطابق ربا کی کوئی گنجائش نہیں  
ہے کیونکہ شرائط مذکورہ کا یہاں تحقق نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام اور یہ کہ موجودہ حالات  
میں دار کا لفظ دار الاسلام اور دار الحرب میں درست ہے یا نہیں، تو اس بارے میں عرض  
یہ ہے کہ اصل دار تو فقہاء کرام کے یہاں ذہنی ہے ایک دار الاسلام اور دوسرا دار الکفر۔  
دار الاسلام وہ ملک کہلاتا ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو۔ اور  
مسلمان وہاں اسلامی احکام و قواعد کے مطابق قانون بنانے اور اس کو چلای کرنے پر قدرت  
رکھتے ہوں اور اس کے بالمقابل دار الکفر وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مکمل طور پر کافروں  
کے ہاتھ میں ہو وہاں کفر اور شعار کفر کا شیوع اور غلبہ ہو۔ پھر دار الکفر کی تین قسمیں کی گئی ہیں  
اول دار الحرب یعنی وہ ملک جو دار الاسلام کے ساتھ محاربتہ رکھتا ہو یا محاربتہ کی کیفیت پر قائم  
ہو جیسے صلیحہ دہلیہ سے پہلے مکہ کی حالت تھی۔

دارالکفر کی دوسری قسم دارالامن ہے یعنی وہ ملک جہاں اگرچہ اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہو مگر مسلمانوں کو وہاں اسلامی زندگی گزارنے کی آزادی اور امن ہو جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبشہ کا حال تھا۔

تیسری قسم دارالکفر کی وہ ہے جس کو دارالمعاہدہ والمسالہ کہا جاتا ہے یعنی وہ ملک جہاں کفار کے ساتھ مسلمانوں کا کوئی معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کے تحت مسلمانوں کو کافروں سے اور کافروں کو مسلمانوں سے امن و امان حاصل ہو جیسے صلح حدیبیہ کے بعد تقسیم مکہ کی یہی حالت تھی۔

اور اب آج کے دور میں تو شاید دارالکفر کی ایک چوتھی قسم بھی وجود میں آگئی ہے جس کو دارالشر والفساد کہنا چاہیئے۔ ہمارے ملک ہندوستان کو ہمارے اکابرین دارالامن کہتے آئے ہیں مگر ہمارا خیال ہے کہ اس کو دارالمعاہدہ والمسالہ کہنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ دستور ہند یہاں کے تمام رہنے والوں کے درمیان ایک طرح کا عقد معاہدہ ہے۔

بہر حال ہندوستان دارالکفر ہے اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے پھر خواہ وہ دارالامن ہو یا دارالحرب شرعی نقطہ نظر سے امام ابوحنیفہ کے مسلک پر بھی یہاں کے مسلمانوں کیلئے سودی کاروبار نہ مسلمانوں سے جائز ہے نہ کافروں سے البتہ مجبوری اور احتیاج شدید کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت ہے جیسا کہ اس سے پہلے الاشباہ کے حوالے سے اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔





# مسئلہ ربوا

(۱۱) مولانا آدم پالنپوری - گجرات

ج ۱۱) ربوا کی شرعی حقیقت کا تحقق قرض، رہن اور بیع فاسد کی بعض صورتوں میں ہوتا ہے۔ قرض میں اس طرح ہوتا ہے کہ ایک معین مقدار روپیہ متعین میعاد کے لئے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لی جاوے جس کا ماخذ وہ حدیث ہے جو علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں بایں الفاظ نقل کی ہے: "کل قرض جر منفعة فهو ربوا" جو محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے، نزول قرآن کے وقت ربوا کی یہی صورت مروج تھی کہ قرض دے کر کچھ نفع لیا جاوے، اور آیات ربو سنتے ہی سب صحابہؓ نے اسی ربوا کو حرام سمجھ کر فوراً ترک کر دیا تھا۔ اسی طرح رہن میں بھی قرض دے کر مرہون سے انتفاع کی شرط لگائی جاتی ہے یا انتفاع معسوف ہو وہ بھی ربوا میں داخل ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کے مفہوم میں اس کا بھی اضافہ فرمایا کہ اشیا رستہ — ذہب، فضہ وغیرہ — کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہو یا ادھار معاملہ ہو خواہ اس ادھار میں مقدار کی کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر لیا دیا جائے، احکام القرآن میں ابو بکر جصاص حنفی فرماتے ہیں:

(ترجمہ) ربوا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، دوسرے جو بیع میں نہیں ہوتا ہے اور یہی ربوا اہل جاہلیہ میں جاری تھا کہ جس کی حقیقت یہ ہے کہ قرض کسی میعاد تک اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا اس پر کچھ زیادتی ادا کرے گا۔ آیات ربوا اور احادیث شخص صر فی سود اور تجارتی سود دونوں کو شامل ہے کیونکہ وہ مطلق ہیں، بلا کسی دلیل شرعی کے ان کو مقید کرنا جائز نہیں ہے۔ نیز آیات ربوا کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ

فمن الربوا ما هو بیع ومنه ما هو قرض  
بیع وهو ربوا اهل الجاهلیة وهو القرض  
المشروط فیہ الاجل و زیادة مال علی  
المستقرض۔

نزول قرآن کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا۔  
اس کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(مستفاد از "مسند سود" مؤلفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب)

ج (۲) طرفین کے نزدیک ربا کے متحقق ہونے کی ایک شرط بد لین کا معصوم ہونا بھی ہے، لہذا حب بد لین میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہوگا تو طرفین کے نزدیک ربا کا متحقق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک اس صورت میں ربا متحقق ہو جائے گا۔ اسی بنیاد پر جب کوئی مسلمان دارالحرب میں کسی حربی سے سودی معاملہ کرے (جس میں وہ حربی سے سود حاصل کرے) تو طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال معصوم نہیں ہے پس جب ربا کے متحقق ہونے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ معاملہ ربا کا نہ ہوا بلکہ یہ معاملہ حربی کی رضا کے حصول کا سبب ہوا جس سے غدر منتفی ہوا، اور ملکیت تو مال مباح پر استیلا کے سبب سے حاصل ہوئی نہ کہ عقد کے سبب سے لہذا ربا متحقق نہ ہوگا، کیونکہ ربا اس فضل کو کہتے ہیں جو عقد کے سبب حاصل ہو، اب یہ اشکال بھی نہ رہا کہ نصوص ربا عام میں جن کی تخصیص دارالاسلام کے ساتھ خبر واحد — لا یبایع اهل الحرب و بین اهل الاسلام اخرجہ البیہقی مرسلۃ — کے ذریعہ کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ وجہ دفع اشکال کی یہ ہے کہ نصوص ربا عام ہونے کے باوجود اس مال کو شامل ہی نہیں ہیں جو استیلا کے سبب سے حاصل ہو، نصوص کا عموم تو اس کو شامل ہے جو عقد کے ذریعہ حاصل کیا جاوے۔

دنی البدائع وأما شرائط جريان الربا فمئها أن يكون البدلان معصومين، فإن كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط، ويتحقق الربا، وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجراً فباع حربياً درهما بدرهمين..... إن يبيع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لا يجوز..... ولهم إن مال الحرب ليس به حرمة بل هو مباح في نفسه إلا أن المسلم المستأمن منع من تمكنه من غير رضا لهافي من الغدروا الخيانة، فإذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى، فكان الأخذ استيلاً ثم على مال مباح..... وبه تبين أن العقد ههنا ليس بتملك بل هو تحصيل شرط التملك وهو الرضا..... فالتملك للمسلم يثبت بالأخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق



الربا لانه اسم لفضل يستفاد بالعقد (۱۹۲/۵)

قال العلامة طهراحمد العثماني في حاشيته اعلاء السنن ۳۴۰/۱۳ تحت قول صاحب البدائع — فلا يتحقق الربا — : فلا يرد على ابي حنيفة تخصيص عمومات الربا وهي متواترة بمرسل مكحول وهو من الاحاد لان العمومات — لم يتناول ما اخذ بالاستيلاء — وانما تعم ما اخذ بالعقد فانهم وايضا فانها انما تتناول الربا وهذا ليس بربا -

ج ۳۱) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے ایک طویل فتویٰ میں "کافی" سے دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریف بایں الفاظ نقل فرمائی ہے "ان المراد بدن الاسلام ببلد يجزى فيها حكم امام المسلمين وتكون تحت قهره — وبطلان الحرب ببلد يجزى فيها امر عظيمها وتكون تحت قهره"۔ اس تعریف کی رو سے ہندوستان دارالحرب ہے۔ نیرالدراختار اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ دارالاسلام کے دارالحرب بتے کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں (۱) اس میں علی الاعلان مشرکین کے احکام جاری ہوں، مسلمانوں کے احکام جاری نہ ہوں — اس شرط سے معلوم ہوا کہ جس میں مشرکین کے احکام اور مسلمانوں کے احکام جاری ہوں وہ دارالحرب نہ ہوگا۔ (۲) وہ ملک دارالحرب سے متصل ہو یعنی دونوں کے درمیان کوئی دارالاسلام حائل نہ ہو — اور ظاہر ہے کہ ہندوستان بعض جوانب میں دارالحرب سے متصل ہے اور بعض جوانب میں دارالاسلام سے متصل ہے — (۳) وہاں کوئی مسلمان یا ذمی اپنے سابق امان کے ساتھ (جو دارالاسلام ہونے کی حالت میں حاصل تھا) باقی نہ ہو یعنی مسلم کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے — اور ظاہر ہے کہ یہ تین شرطیں مجموعی طور پر ہندوستان میں نہیں پائی جاتیں، لہذا امام صاحب کے نزدیک ہندوستان دارالحرب نہ ہوا — البتہ صاحبین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے صرف ایک شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں شعائر کفر رواج پا جائیں۔ کذا فی فتاویٰ عبدالحی۔ شامی میں اس شرط کو بایں الفاظ لکھا ہے: "وهو اظهار حكم الكفر" لہذا صاحبین کے نزدیک ہندوستان دارالحرب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے "کافی" سے جو تحریر نقل فرمائی ہے وہ صاحبین کے مسلک پر ہے، اور جن محققین اکابر — مثلاً شاہ عبدالعزیز دہلوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی — نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا ہے وہ صاحبین کے





والحربی فی دار الاسلام التي تغلب عليها الكفار، واجريت فيها احكام المسلمين واحكام اهل الشر جميعاً، ولم تتصل بدار الحرب، وان اختلفا في العلة، فلا يجوز ان لا فتا بتول غيرهما والحال هذا.

۳۔ وقال بشرط واحد، وهو اظهار حكم الكفر وهو القياس (الدرمغ الشاميه ۳/۲۹۰)

ج ۱۴) سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہیں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس روپیہ سے وہ سودی کاروبار کر کے مالی استفادہ حاصل کرتے ہیں، اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر صرف کیا جاتا ہے، اور یہ تعاون کلام والعدوان ہے لیکن اگر کسی نے غلطی یا قانونی مجبوری کی بنا پر روپیہ جمع کر دیا ہو تو اس کا سود (بھی باوجود حرام ہونے کے) وصول کر لینے کا جو فتویٰ ہمارے اکابر (حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب حضرت مولانا حسین احمد مدنی، حضرت مفتی سعید احمد مظاہری وغیرہم) نے دیا تھا اس کی وجہ خود انھوں نے اپنے بعض فتاویٰ میں یہ بتائی ہے کہ "ایسی سود کی رقمیں پادریوں کو عیسائیت کی تبلیغ کے لئے دی جاتی ہیں اور یہ رقمیں مسلمانوں کو مرتد بنانے میں استعمال کی جاتی ہیں، اس لئے سود کی رقم نہ لینا ایک بڑے فتنہ و فساد کا سبب ہے لہذا ارباب فتاویٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ مذکورہ سودی رقمیں ضرور لینا چاہئے بلکہ سمندر میں پھینک دینا بینک میں چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔"

خلاصہ یہ ہے کہ بینکوں کے سود کو ہمارے اکابر نے سود ہی قرار دیا تھا لیکن انھوں نے البتین کو اختیار فرما کر اسے وصول کر لینے کا فتویٰ دیا تھا۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ رحیمہ ۳/۲۶۳، ۲۶۴، کفایۃ المفتی ۸/۲۵۵، ص ۹۱)

ج ۵۱) سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک دار الحرب میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ مسلمان کسی حربی سے ایک درہم کے بدلے دو درہم لیوے اور یہ بھی جائز ہے کہ دو درہم کے بدلے ایک درہم لیوے کیونکہ حربی کے مال کو لینا حقیقتاً بطریق ربا نہیں ہے بلکہ بلا غدر بطریق اباحت ہے چنانچہ مسوط خسی ع ۱/۵۹ پر مذکور ہے "وہیستوی ان کان مسلم اخذ الدرہمین بالدرہم او الدرہم بالدرہمین لانہ طیب نفس الکافر بما مطاہ قل ذلک اکثر واخذ مالہ بطریق الاباحتہ ۱۰۔ اور انکہ ثلثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک سود لینا اور دینا دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ سود دینا اضطراب کی حالت میں درست ہے پس اگر جان کا قوی خطر ہو یا عزت کا قوی خطر ہو اور اس سے بچنے کی صورت نہ ہو مثلاً نہ جائز

فروخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہ ہو بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہو یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائداد فروخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۴/۳۰۷)۔

ج (۶۱) سودی قرض لینا حرام ہے، لہذا احرام کے ارتکاب کے لئے جس درجہ کی ناقابل برداشت مجبوری ہونی چاہئے اس کے بغیر اس کی گنجائش نہ ہوگی۔ الاشباہ والنظائر میں قاعدہ بیان کیا ہے "المحاجة تنزل منزلة الضرورة" اس کے ذیل میں یہ جزئیہ نقل کیا ہے "یحوز للمحتاج الاستقراض بالربح" جس کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا، اور بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہیں، اور قرض بھی بغیر ربا کے نہیں ملتا وہ اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۴/۳۰۷)

اضطرار اور حد درجہ مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہار نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی امید نہ ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۴/۳۶۱)۔

پھر ضرورت اور حاجت میں فرق ہے۔ ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا۔ یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی صورت میں حرام چیز کا استعمال بچند شرائط جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت کے معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس صورت میں نماز، روزے، طہارت وغیرہ بہت سے احکام میں ہولیں تو دی گئی ہیں، مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوگی (ماخوذ از جواہر الفقہ)۔

ج (۷۱) حکومت ترقیاتی اسکیموں یا امدادی قرضوں کے نام سے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا بلا اضطراری حالت کے جائز نہیں ہے۔ ان کا حکم بھی عام سودی قرضوں کی طرح ہے کیونکہ اس پر ربا کی تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ نقد روپیہ قرض دے کر زیادتی کے ساتھ واپس لینا اس میں ہوتا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی جموعی اکائی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے شرعی ملک مراد نہیں، چنانچہ مالکانہ تصرفات (بیع،



ہبہ، وصیت وغیرہ) اس میں جاری نہیں ہوتے۔ اور جو انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے وہ دفع رشوت کے جواز کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ حق انتفاع ایسا ہی ہے جیسا کہ جنگل سے لکڑیاں پھنے کا حق ہے اور حق احتطاب کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینا جائز نہیں ہے چنانچہ البحر الرائق میں لکھا ہے "الظلمۃ تمنع الناس من الاحتطاب

من المروج الا بدفع شیء الیہم فالدفع والاخذ حرام لانہ رشوة (۲۸۶/۶) رشوت تو اس صورت میں دینا جائز ہے جبکہ مال کسی مسلمان کی ملک میں آچکا ہو اور قبضہ بھی ہو چکا ہو اور اس کے متعلق ظلم کا خوف ہو یا اپنی آبرو یا جان کے متعلق ظلم کا خوف ہو جیسا کہ البحر الرائق میں مذکور ہے "اذا دفع الرشوة خوفا علی نفسه او ماله فهو حرام علی الاخذ غیر حرام علی الدافع وکذا اذا طمع فی ماله فرشاه ببعض المال (۲۸۶/۶) جب مقیس علیہ (رشوت) کا یہ حال ہے تو (مقیس) سود کا حال اسی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینے کو فقہاء نے جو جائز کہا ہے اس کا مفہوم مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے جو سرکاری خزانے سے حق انتفاع کے مفہوم سے بالکل مغایر ہے۔

"اذا کان المدعی معقاری ان القاضی لا یحکم له بحقه ولا یدفع عنه ظلم خصمه الا بدفع الرشوة فلا یاس له فی الدفع وحرام علی القاضی الاخذ لان الحكم بالحق ودفع الظلم واجب علیہ لا یجوز له ان یأخذ علیہ شیئاً (التفسیر المظہری)

جب عام معاشرہ بگڑ چکا ہو، غیر قومیں حرام مال سے ترقی کی راہ پر گامزن ہوں تو علماء کا کام یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کے لئے بھی جواز کی راہ نکال کر ان غیر قوموں کی اتباع کا فتویٰ دیں بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ رضا خداوندی اور ابدی انعامات کا پورا نقشہ قوم کے سامنے اخلاص و قوت کے ساتھ پیش کریں اور یہ بتائیں کہ مسلمان کی ترقی احکام شریعت کی پابندی میں ہے نہ کہ حلال و حرام کی تمیز کے بغیر مال جمع کرنے میں۔ اگر موکم خراب ہو اور امر و نہی سے ہیضہ پھیلنے کا اندیشہ ہو تو حفظانِ صحت کے باہرین حدود میں پلٹی میں بھی امر و نہی کا داخل ہونا بند کر دیتے ہیں یہ نہیں دیکھتے کہ بند اور گدھے امر و نہی کا ہے ہیں اور ان کو کسی طرح ہیضہ نہیں ہوتا کہ ان کی حرص میں انسانوں کو بھی اجازت دی جاوے (فتاویٰ محمودیہ ۳/۲۱۸)

ج ۸۱) حکومت نے کسی کو مثلاً پانچ ہزار روپے قرض دے کر ان میں سے ایک ہزار معاف کر دے تو یہ معاف کرنا فقہاء کی اصطلاح میں ابرار یا ہبہ الدین ممن علیہ الدین کہلاتا ہے جو مدیون کے

قبول کے بغیر تمام ہو جاتا ہے، البتہ مدیون کے رو کرنے سے رو بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری ۳۸۴/۳ پر ہے **هبة الدين ممن عليه الدين وابراءه يقيم من غير قبول من المدينون و** **يرتد ببرداه، ذكره عامة المشائخ وهو المختار**۔ اس اصول کی روشنی میں جب عام طور پر لوگ چھوٹ کو رد نہیں کرتے تو یہ ابرار کا معاملہ تمام اور مکمل ہو جاتا ہے، اس بنا پر اب قرض صرف چار ہزار ہی رہ گیا، پھر جب اس کو زیادتی کے ساتھ وصول کیا جاتا ہے جس کی پہلے سے شرط ہوتی ہے تو یہ سود ہو گیا۔ اگر مدیون ابرار کو رد کر دے تو سود لازم نہ آوے، بشرطیکہ واپسی کی مجموعی رقم پانچ ہزار سے بڑھ نہ جاوے، لیکن ابرار کو رد کرنے کی عملی شکل کیا ہوگی؟ جب خود اس نے ابرار کا مطالبہ کر رکھا ہے اور فارم میں بھی اس مطالبہ کو پیش کر چکا ہے یہ عمل غور ہے۔

ج (۹) غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود سے بچنے کا شرعی حیلہ یہ ہے کہ سودا (معین میعاد کے ساتھ) ادا کیا جاوے اور وہ قیمت طے کی جاوے جو اصل اور سود کے ملانے سے حاصل ہوتی ہے، جس سے سود سود نہیں رہے گا بلکہ جزو ثمن بن جاوے گا مثلاً کوئی مسلم تاجر دوسرے ملک سے ایک لاکھ روپے کا مال خریدتا ہے اور تین مہینے میں قیمت ادا کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کو مزید بیس ہزار روپے سود بھرنا پڑتا ہے تو سود سے بچنے کے لئے یہ کرے کہ یہی مال تین مہینے کی میعاد سے ایک لاکھ بیس ہزار میں خریدے تو یہ بیس ہزار جزو ثمن بن جائے گا۔ اسی طرح مال بیچنے میں بھی کرے۔ ہدایہ میں ہے۔ "الا یدری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"۔

ج (۱۰) سرکاری اور غیر سرکاری پیشگوئوں میں قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں کچھ فرق نہیں ہوگا یعنی اضطراری اور حد درجہ کی احتیاج اور مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض کے بغیر گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بھی بغیر ربا کے نہ ملتا ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے ورنہ اجازت نہیں اور نہ ضرورت سے زیادہ لینا درست ہے۔

ج (۱۱) اپنی صنعت اور تجارت کی ترقی کے لئے پرائیوٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرنا اور اس پر سود ادا کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے، یہ ترقی اسلامی نقطہ نظر سے ترقی نہیں ہے بلکہ بربادی ہے اور قہار کا قہر جوش میں لانے والی ہے، مسلمان کی ترقی حرام اور لعنت کے کاموں سے پوری طرح پرہیز کرنے میں ہے، سودی کاروبار کو مالِ مسلم کی ترقی کا



ذریعہ تجویز کرنا نصوص قرآن و حدیث کا مقابل کرنا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "یَمْحَقُ اللَّهُ السُّبَّاءَ" اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتے ہیں، حدیث پاک میں ہے "وإن السُّبَّاءَ وإن کثر فإن عاقبتہ تصیر الی قل" یعنی سود خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس کا انجام کار قلت ہے۔ جس وقت سود (ربا) کی حرمت نازل ہوئی اس وقت مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ کمزور اور قابلِ رحم تھے، وہ حضرات پیٹ پر ہتھرباندھتے تھے، کئی کئی روز فاقہ کھرتے تھے، بھوک کی وجہ سے غش کھا کر گر جاتے تھے دودھ پینے تک گھر میں آگ نہیں سلگی، کپڑا بھی پوری تن پوشی کے لئے موجود نہ ہوتا تھا، بچوں کو بھوکا روتا ہوا دیکھ کر یہود کی مزدوری کرنی پڑتی تھی پھر بھی کسی قسم کی گنجائش یا کسی قسم کا اشارہ جواز ربا کی طرف نازل نہیں ہوا، لہذا علماء کی ذمہ داری ہے کہ غریب طبقہ کو صبر و قناعت کا سبق دیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمومی حالات زندگی سنائیں۔

اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی مدظلہ کا ایک طویل فتویٰ مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ ص ۳۱۸ تا ۳۱۹ مستقل رسالہ کی صورت میں قابلِ اشاعت ہے۔



# سود کا مسئلہ

(۱) مولانا جنید عالم ندوی قاسمی نائب مفتی امارت شریعہ پھلواری شریف پٹنہ

## ربا کی تعریف

ربا کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھوتری کے آتے ہیں اور اصطلاح شرع میں ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل ہو۔ ابن العربی کی مشہور تفسیر احکام القرآن میں ربا کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے "الرَبْوُ فِي اللِّغَةِ الزِّيَادَةُ وَالْمُرَادُ فِي الْآيَةِ كُلُّ زِيَادَةٍ لَا يَتْبَعُهَا مَوْضُوعٌ (احکام القرآن)

صاحب ہدایہ ربا کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ :

ربا ہر وہ زیادتی کہلائے گی جو دو آدمیوں کے باہمی لین دین کے معاوضہ میں بغیر کسی مالی عوض کے کسی کو مشروط طریقہ پر حاصل ہو ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت۔

"لَا رِبَاَ هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَعْقَلُ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ فِي الْمَعَاوَضَةِ الْخَالِيَةِ عَنْ مَوْضُوعٍ مُشْرُطٍ

فِيهِ" (ہدایہ باب الربا ص ۳۳)

صاحب ہدایہ کی اس تعریف سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر زیادتی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ دینے والا اپنی خوشی سے اصل مال سے کچھ زیادہ دے رہا ہے تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی اور اس کا استعمال شرعاً جائز ہوگا۔ چنانچہ فتاویٰ ہند یہ کی عبارت سے اس کی پوری وضاحت ہوتی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ إِنَّ ابَا حَنِيفَةَ كَانَ يَكْرَهُ كُلَّ قَرْضٍ جَرَّ مِنْفَعَةً قَلَّ الْكَرْهُ

هَذَا إِذَا كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ مُشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ بَانَ اقْرَضَ غَلَةً لِيَرُدَّ عَلَيْهِ مَعَاخًا أَوْ مِثْلَهُ ذَلِكَ

فَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْمَنْفَعَةُ مُشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ فَامْطَاةُ الْمُسْتَقْرَضِ أَجْرُهُ مِلْكِيَّةٌ فَلَا بَاسَ بِهِ (مُلْكِيَّةٌ ص ۲۴۲)



عالمگیری کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ زیادتی کی شرط عقد کے اندر لگائی گئی تو وہ ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے "البحر الرائق میں ربا کی جو تعریف نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید ہے

"وفی البناية قال علماءنا هو بيع فيه فضل مستحق لأحد المتعاقدين خال عما يقابله من عوض شرط في هذا العقد (البحر الرائق ص ۱۳۵)

علامہ ابن عابدین شامی نے البحر الرائق کے حاشیہ "المسمى لمنحته الخالق" میں ابن اکمال اور اس کی شرح کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں ایک اور قید کا اضافہ ہے وہ یہ کہ زیادتی کی شرط بدلیں میں ہو یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہو اگر ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے تو زیادتی ربا نہیں کہلائے گی۔

"عبارة ابن الكمال خال عن عوض شرط في أحد البديلين قال في شرحه فلو وجد للفضل في أحد البديلين ولم يكن مشروطاً فيه ولم يكن في أحد البديلين بأن يكون لغير البائع والمشتري لا يكون ربا (منحة الخالق ص ۱۳۵)

اگر زیادتی کی شرط کسی تیسرے شخص کے لئے لگائی گئی تھی تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی بلکہ ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ "مشروط ذلك الفضل لأحد المتعاقدين أي بائع أو مشتري فلو مشروط لغيرهما فليس بربا بل بيئاً فاسداً" (الدخائر ص ۱۳۵)

فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے اس کو سامنے رکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ معاملہ بیع و شرار میں تحقق ربا کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو، اور دو ہم جنس چیزوں کا باہم تبادلہ ہو تو وہ زیادتی ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ اگر پانچ ذراع ہروی کپڑے سات ذراع ہروی کپڑے کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے یا ایک انڈے کو دو انڈے کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے تو یہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی اس لئے کہ کپڑے اور انڈے اموال ربویہ میں سے نہیں ہیں اسی طرح اگر گھوڑوں کی بیع جو سے ہو رہی ہے تو اس میں بھی کمی بیشی جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں ہم جنس نہیں ہیں خلاصہ بحث یہ ہے کہ ربا کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ

(۱) زیادتی کسی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو (۲) صلب عقد میں کسی ایک جانب سے اس زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو (۳) معاملہ بیع و شرار کے اندر زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو (۴) اور دو ہم جنس





پر ہوتا ہے۔ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمملح بالملح

مشتق بمثل یغایب فمن زاد واستزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فیہ سواء“ (بخاری شریف)  
اس حدیث میں چھ چیزوں کا ذکر ہے۔ سونا، چاندی، گہو، جو، کھجور اور نمک۔ ان چیزوں کا باہمی تبادلہ اور بیع و شراء ہو تو کسی زیادتی جائز نہیں ہے اس لئے کہ زیادتی ربا ہے۔ اس میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرمادی ہے کہ ربا کا تحقق صرف قرض ہی کی صورت میں نہیں ہے بلکہ بیع و شراء کے اندر بھی ہے۔

یہاں پر ایک بحث یہ آتی ہے کہ یہ حدیث ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا مطلق ہے اور اس علت کی بنیاد پر ان چھ کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا۔  
ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث ان چھ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا۔ البتہ اس کی علت میں اختلاف ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایک ضابطہ بنایا اور اس ضابطہ کے مطابق ان چھ کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ربا کا حکم جاری کرتے ہوئے حرمت کا فتویٰ دیا۔ (اس کی پوری تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد جلد دوم)

یہاں پر صرف اس بیان پر اکتفا کرتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک علت تحریم قدر مع الجنس ہے یعنی اگر دونوں چیزیں کیلی یا دزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہیں تو زیادتی بھی ناجائز اور ادھار بھی ناجائز۔ اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک وصف موجود ہے دوسرا نہیں تو زیادتی جائز ہے ادھار نہیں۔ اور اگر دونوں وصف معدوم ہیں تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ (دیکھئے ہدایہ ص ۳۳۷)

خلاصہ کلام یہ کہ ربا کا دائرہ محدود نہیں ہے بلکہ وسیع ہے۔ قرض کے دائرہ سے نکل کر بیع و شراء کے اندر بھی ربا کا تحقق ہوتا ہے اور ہر ان دو چیزوں کے باہمی تبادلہ میں زیادتی ربا کہلائے گی جو کیلی یا دزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہوں۔

جواب ۲ دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام

دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۱) دارالحرب میں دو مسلمانوں کے مابین باہم سودی کاروبار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔  
اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۱۲) اگر کوئی مسلم حربی ہجرت کرنے دارالاسلام چلا آیا اور پھر دارالحرب میں چلا گیا تو اس سے بھی مسلم متامن بالاتفاق سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح دارالحرب کا ہی رہنے والا مسلمان کافر حربی سے سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے۔

۱۳) اگر دو شخصوں نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ان دونوں نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے مابین سودی لین دین جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز۔

۱۴) جو مسلمان ویزا لے کر دارالحرب میں چلا گیا تو وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر مسلم حربی سے سودی معاملہ کر سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے (پوری تفصیل اور حوالہ کے لئے دیکھئے شامی ص ۱۸۸) پہلی دونوں صورتوں میں تو سب حقوق ہیں کہ سودی معاملہ دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت میں صرف امام صاحب جواز کے قائل ہیں اور بقیہ حضرات عدم جواز کے اور چوتھی صورت میں طرین جواز کے قائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ عدم جواز کے۔ گویا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی بھی صورت میں دارالحرب میں رہ کر بھی کسی کافر سے سودی معاملہ کرے

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ طرین کے نزدیک تحقق ربا کے بدلین اور غرضین کا معصوم اور مقتوم ہونا شرط ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ چونکہ دارالحرب میں ایک مسلم متامن کے لئے ایک حربی کا مال معصوم اور مقتوم نہیں ہے اس لئے ان کے مابین ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ معصوم اور مقتوم ہونے کی شرط نہیں ہے اس لئے ربا کا تحقق بہر حال ہوگا۔ (ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص ۳۱۲۸ و ۳۱۲۹ ج ۳)

امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول زیادہ راجح اور احتیاط سے قریب تر معلوم ہوتا ہے۔ مفتیان کرام کو ابو یوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے جیسا کہ مفتی عزیر الرحمن صاحب اور دیگر اکابرین دیوبند نے اسی کو احتیاطی قول قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے اس لئے کہ

۱۱) قرآن و حدیث میں سود کی حرمت اور اس کی شناعة جتنی شدت سے بیان کی گئی ہے اور سود لینے والے کو اللہ اور اس کے رسول سے اعلان جنگ کی دھمکی دی گئی ہے اس کے پیش نظر



کسی مسلمان کی یہ ہمت نہیں ہوتی کہ وہ کسی شخص سے بھی سودی کاروبار کرے خواہ وہ مسلم ہو کہ کافر اور خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالکفر میں۔

(۳۱) فقہاء کرام نے یہ صراحت کر دی ہے کہ مسلمان جہاں بھی رہے احکام اسلام کا پابند ہے۔

”وَلَا يَنْفِي الْمُسْلِمَ مَلَقُ مَنْ يَحْكُمُ الْإِسْلَامَ حَيْثُ مَا يَكُونُ“ (مبسوط مسیح ۱۲۸)

(۳۲) باب رباعی احتیاطی پہلو کو زیادہ راجح قرار دینا چاہئے۔ چنانچہ مولانا قاسم صاحب نانوتوی نے باوجودیکہ انگریزی دور اقتدار میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا لیکن سودی لین دین کے معاملہ میں اس کو دارالاسلام ہی مانتے تھے (ملاحظہ ہو مکتوبات قاسمیہ)

(۳۳) امام صاحب کے جواز کا مقصد غار دلانا تھا کہ اس کو تو دارالاسلام میں رہنا چاہئے تھا لیکن اس نے دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کی سکونت کو ترجیح دی تو وہ سودی رقم جیسی حرام چیز کا استعمال کرے۔

بہر کیف! راقم الحروف کے نزدیک اس ایک خاص جزیہ میں بھی امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول احوط ہے اسی قول پر مفتیان کرام کو فتویٰ دینا چاہئے۔

### جواب (۳۱) دار کی تقسیم اور اس کی تعریف

چونکہ پوری دنیا کے اندر رہنے والے انسان دو قسموں پر منقسم ہیں، ایک مسلم اور دوسرے غیر مسلم اس لئے ہم پوری دنیا کو دو دار میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک دارالاسلام اور دوسرا دارالکفر۔ پھر دارالکفر کی بھی فیلی چند قسمیں ہوتی ہیں۔ دارالحرب، دارالمعاہدہ اور دارالامن۔

### دارالاسلام کی تعریف

دارالاسلام وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو اس میں شریعت اسلام کے احکام و قوانین نافذ ہوتے ہوں اور حدود و تعزیرات کا اجرا ہوتا ہو۔ وہاں کا نظام مملکت شرعی اصول پر قائم ہو اور پورے ملک پر شریعت کا غلبہ ہو کجا استفاد من الآیات القرانیہ ”قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ“

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ

مَنْ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ مُسَاهِرُونَ۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان آیات میں کفر و شرک سے اس وقت تک مقابلہ کا حکم ہے

جب تک کہ ان کا خاتمہ ہو کر دین کا غلبہ نہ ہو جائے اور اس کے احکام کا نفاذ نہ ہونے لگے۔  
اس سے بظاہر ہی مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک کسی ملک میں شریعت اسلام کا نفاذ پورے  
طور پر نہیں ہوتا ہے وہ ملک دارالاسلام نہیں قرار پائے گا۔

کافی میں ہے "ان المراد بدارالاسلام بلاد یجری فیہا حکم المسلمین وتكون  
تحت قہرہ"

یعنی دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کا حکم نافذ ہو اور ان کے زیر اقتدار ہو  
مورانا عبد الصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ نے اپنی لا جواب  
کتاب (ہندوستان اور مسلمانوں کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔  
دارالاسلام دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو  
عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شورائی (ہندوستان اور مسلمانوں کی تعریف کرتے ہوئے اس کی علامت یہ  
صاحب شرح السیر البکیر نے دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے اس کی علامت یہ  
بتلائی ہے کہ مسلمان اس ملک میں مامون ہوں، ان کو جانی مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو

"فان دارالاسلام اسم للموضع الذی یکون تحت ید المسلمین وملا متہ ذلک  
ان یأمن فیہ المسلمون" (شرح السیر البکیر ص ۸۱)

دارالاسلام کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا۔  
"جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو ۲۱، شریعت کے احکام و قوانین مثلاً حدود  
وقصاص اور دیگر تعزیرات کا نفاذ ہو اور جمعہ عیدین وغیرہ شعائر اسلام کا قیام ہو ۲۱ اور  
مسلمانوں کو جانی مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو۔"

### دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے

یہاں ہر اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے  
فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی ملک میں اسلام کے احکام نافذ ہونے لگیں تو وہ ملک  
دارالاسلام کہلائے گا "دارالحرب نصیر دارالاسلام بابل احکام الاسلام فیہا کجہتہ و"

میدین وان بقی فیہا کافرا صلی وان لم تتصل بدارالاسلام" (در مختار علی الشامی ص ۲۳۲)  
اعلم دارالحرب نصیر دارالاسلام بشرط واحد وهو اظہار حکم المسلمین فیہا (فتاویٰ الہند ص ۲۶۸)



واضح رہے کہ یہاں پر اظہار احکام سے مراد صرف یہ نہیں ہے کہ عیدین، جمعہ اور دیگر نمازیں بڑھی جائیں بلکہ ان کے ساتھ ساتھ حدود و قصاص بھی نافذ ہوں اور شریعت اسلامیہ کو غلبہ بھی حاصل ہو۔۔۔۔۔ کسی ملک میں صرف مذہبی آزادی کا حاصل ہو جانا اس کے دارالاسلام ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ

۱۱) لغت اور آیات قرآنیہ پر نظر رکھنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ "اظہار میں غلبہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ویظہرہ علی الدین کلہ تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دے۔ آیت کریمہ میں صرف اظہار مقصود نہیں ہے بلکہ غلبہ مقصود ہے۔

۱۲) ذی کو دارالاسلام میں مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اگر صرف مذہبی آزادی کسی ملک میں تبدیلی کا ذریعہ بن جائے تو ایک ہی ملک کو دارالاسلام اور دارالحرب دونوں ماننا پڑے گا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

۱۳) اگر مذہبی آزادی کو دارالاسلام قرار دینے کی بنیاد مانا جائے تو شاید ہی کوئی ملک دارالحرب ہو اس لئے کہ تقریباً ہر ملک میں مسلمانوں کو نماز وغیرہ ادا کرنے کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔

### دارالکفر کی تعریف

"تعرف الاشیاء باضدادھا" چیزیں اپنی ضد سے پہچان جاتی ہیں۔ جب ماقبل میں دارالاسلام کی تعریف کر دی گئی تو اس کی روشنی میں دارالکفر کی تعریف بھی از خود سمجھ میں آ جاتی ہے کہ دارالکفر وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہو اور ان کے یعنی کفر و شرک کے احکام جاری ہوتے ہوں کافی میں ہے۔ "بلا دیجری فیہا امر عظیمہا ویكون تحت قہرہ" (کافی)

### دارالحرب کی تعریف

دارالحرب یا دارالمحاربہ دنیا کا وہ دارالکفر ہے جس کی حکومت اسلامی حکومت سے سرپرست ہو، مسلمانوں کی دشمن اور ان کی آزادی کے لئے خطرہ ہو۔ مولانا مودودی صاحب اپنی کتاب "مود" کے صفحہ ۲۸۹ پر دارالحرب سے متعلق لکھتے ہیں کہ "دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو"

### دارالمعاہدہ

دارالکفر کا وہ ملک جس کا اسلامی حکومت سے معاہدہ ہو جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ سے چند سالوں کے لئے معاہدہ کیا تھا۔

### دارالامن

دارالکفر کا وہ ملک دارالامن کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو۔ ان کو امن و امان حاصل ہو، حکومت ان کی تہذیب و ثقافت اور مذہبی امور میں کوئی دخل اندازی نہ کرے جیسا کہ دور رسالت میں ایک کر مکرمہ تھا جس کے باشندے مسلمانوں سے ہر طرح برسر پیکار رہتے تھے۔ مسلمانوں کو مکہ میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی نہیں تھی۔ وہ مذہب کی تبلیغ اور اس پر علی الملأ عمل پیرا نہیں ہو سکتے تھے اس لئے اس کو دارالکفر اور دارالحرب کہا گیا۔ اس کے بالمقابل مدینہ منورہ تھا جہاں پر مسلمانوں کو ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل تھی، اسلام کا غلبہ تھا، حدود و قصص اور دیگر احکام شرع بھی نافذ تھے اس کو دارالاسلام کہا گیا۔ اسی دور میں ایک ملک تھا مکہ حبشہ، وہاں کی حکومت تو عیسائی حکومت تھی، اس کی باگ ڈور نجاشی کو حاصل تھی جو عیسائی مذہب کا پیرو تھا لیکن اس میں لوگوں کو امن و امان حاصل تھا۔ اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی تھی اسی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرنے کی اجازت دے دی چنانچہ کچھ مسلمان ہجرت کر کے حبشہ گئے اور وہاں پر ان کو امن و امان اور مذہبی آزادی حاصل رہی اس لئے اس ملک کو دارالامن کہا گیا۔

### دارالاسلام دارالحرب کب بنتا ہے

امام ابو حنیفہ کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین شرطیں ہیں (۱) اس میں کفر و شرک کے احکام جاری ہو جائیں (۲) اس کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو بالفاظ دیگر دارالحرب سے متصل ہو۔ ذمی اور مسلمانوں کو امن کی بنیاد پر جو تحفظ باقی تھا وہ باقی نہ رہا ہو۔

اور صاحبین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی صرف ایک ہی شرط ہے کہ اس میں



کفر و شرک کے احکام کا اظہار بر ملا ہو۔

تصیر دارالاسلام دارحرب الا بامور شریعہ یا جوار احکام الشرع وبانصافها بدار الحرب ومان لا یبقی فیہا مسلم اذ فی امنابا لامان الاول علی نفسه ودرمنارہ و فی الشامی۔ وقال بشرط واحد لا غیر هو اظہار حکم الکفر شامی (نیز عالمگیری جلد دوم ص ۲۴۲)

اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے احکام بھی جاری ہوں اور غیر مسلمین کے بھی تو اس کو دارالحرب نہیں کہا جائے گا۔ "لوا جریبت احکام المسلمین واحکام اهل الشرع لا تكون دارحرب اشامی"

### موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت

اس سے قبل دارالاسلام اور دارالحرب کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی روشنی میں موجودہ ہندوستان پر نہ تو دارالاسلام کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ ہی دارالحرب کی جو ظاہر ہے اس لئے کہ یہاں کی حکومت کو خود کوئی مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، دستور و آئین کے اعتبار سے یہاں کے انتظامی امور میں مسلمانوں کو بھی حصہ لینے کا حق حاصل ہے، یہاں ہر شخص کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی حاصل ہے۔ حکومت ان کے شخصی قانون میں مداخلت نہیں کر سکتی ہے۔ اگر کرے گی تو مسلمان دستور و آئین میں دسے گئے حق کے مطابق حکومت سے لڑ سکتے ہیں۔ لہذا راقم الحروف کے نزدیک موجودہ ہندوستان نہ تو دارالاسلام ہے اور نہ ہی دارالحرب بلکہ دارالامن ہے۔

### ایک شبہ کا ازالہ

یہاں پر ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ ہر جگہ فسادات ہو رہے ہیں اور مسلمانوں کا جانی و مالی نقصان بھی کافی ہوتا ہے تو پھر یہ دارالامن کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا معاملہ عوام سے ہے خود حکومت علی الاعلان ان فسادات میں حصہ لے کر مسلمانوں کو جانی و مالی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے نیز مسلم ممالک کا حال بھی تو اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ جواب عموماً۔ بینک کی سودی رقم بینک میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کو نکال کر بلا نیت صدقہ کر دیا جائے اس لئے کہ اگرچہ وہ سود ہے جس کی حرمت پر نصوص صریحہ اور اجماع امت موجود ہے لیکن بینک میں چھوڑنے سے ایک سودی ادارہ کا تعاون ہو گا اور اس کے سودی کاروبار میں مزید

ترقی ہوگی جو تعاون علی الاثم والعدوان ہے جس کی مخالفت نص قرآنی سے ہے اس لئے واذا ابتلى ببليتين فليختراهما کے اصول کے پیش اس رقم کو نکال لینا ہی راجح ہے۔

### بینک کی سودی رقم کے مصارف

بینک کی سودی رقم نکال لینے کے بعد اس کے مصارف کے سلسلہ میں تقریباً تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر صدقہ کر دیا جائے اور ناروا وغیرہ واجب ٹیکس مثلاً انکم ٹیکس وغیرہ بھی دے سکتے ہیں۔ (غیر واجب ٹیکس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کوئی نفع مسلمانوں کو نہ پہنچتا ہو) البتہ ان کے علاوہ مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں اس میں علماء کے دو گروہ نظر آتے ہیں۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت مفتی عزیز الرحمن، حضرت مفتی شفیع صاحبان اور دارالعلوم دیوبند کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، رفاہ عام میں صرف نہیں کر سکتے ہیں۔ ان حضرات کے پیش نظر لفظ اور مال حرام کا حکم ہے کہ جب مالک کا پتہ نہ ہو تو ان کا تصدق واجب ہے۔ فقہاء نے ان جیسے مال کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے اور تصدق میں تخلیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ گویا کہ ایسی جگہوں پر صرف کرنا صحیح نہیں جہاں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم، مفتی عبدالرحیم صاحب لاچوری، مفتی سعید احمد صاحب مفتی اعظم مظاہر علوم، شیخ الاسلام حسین احمد مدنی کی رائے یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں۔ حضرت مدنی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس کو نکال کر سمندر میں پھینک دینا بہتر ہے بینک میں چھوڑنے سے۔ یوسف قرضاوی اور عبداللہ بن باز کا فتویٰ بھی جواز کا ہے۔ ان حضرات نے عام طور پر فقہاء کی عبارت وما اوجف المسلمون عليه من اموال الحرب بغير قتال یصرف فی مصالح المسلمین سے استدلال کیا ہے۔

راقم الحروف کا ذاتی رجحان بھی جواز ہی کی طرف ہے اس لئے کہ مسلمانوں کے لاکھوں اور کروڑوں روپے بینک کے اندر سود کی شکل میں موجود ہیں۔ اور اب مسلمان زیادہ تنگ دست بھی نہیں ہیں نیز ان کے ذہنوں میں سود کی حرمت و شاعت اس قدر بیٹھی ہوئی ہے کہ وہ پریشانیوں کو جھیل سکتے ہیں لیکن سودی رقم کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے الا یہ کہ بہت زیادہ



مجبوری ہو۔۔۔۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو وہ رقم بینک ہی میں چھوڑ دی جائے جو صحیح نہیں ہے یا اس کو نکال کر سمندر وغیرہ میں پھینک دی جائے جس کی اجازت نہ تو شریعت دیتی ہے اور نہ ہی کوئی عقلمند انسان۔ اس لئے اس کو لامحالہ رفاہ عام میں صرف کرنا ہوگا۔

اور یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ فقہاء نے مال حرام کے لئے لفظ تصدق استعمال کیا ہے اور لفظ تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافعہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فقہاء نے قربانی کے جانوروں کی کھال اور ان کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت دونوں ہی کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ کھال کا تصدق واجب نہیں ہے بلکہ خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور کسی مالدار کو بھی دے سکتا ہے البتہ اس کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت کا تصدق واجب ہے جس سے ظاہر ہے کہ لفظ تصدق کا استعمال صدقات واجبہ اور نافعہ دونوں ہی کے لئے ہوتا ہے۔

فقہاء کی عبارت پر جب ہم غور کرتے ہیں تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کر لے لیکن کیا اس کے مصارف وہی ہوں گے جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی ہے۔

وفی الصنیۃ لو کان الخبیث نصاباً لایلزمہ الزکوۃ لان المال واجب التصدق علیہ فلا یفید ایجاب التصدق ببعضہ (شامی کتاب الزکوۃ ص ۲۴۲) جن حضرات نے اس کے مصارف صدقات واجبہ کے مصارف کو قرار دیا ہے ان کے پیش نظر لفظ تصدق ہے لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافعہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ مالک کا پتہ نہ ہونے کی صورت میں مال حرام کا تصدق محض اس نیت سے ہے کہ اصل شے نہیں تو کم از کم اس کا ثواب ہی مالک کو پہنچ جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح فقراء اور مساکین پر صدقہ کرنے سے مالک کو ثواب ملے گا اسی طرح رفاہ عام میں صدقہ کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوگا بلکہ احادیث میں تو رفاہ عام میں صدقہ کرنے کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے۔ لہذا میری ناقص رائے میں مال حرام کے تصدق کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کر دے۔ لیکن اس کے مصارف وہی ہوں جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں ضروری نہیں ہے۔

نیز لفظ کے مشابہ مان کر عدم جواز کا فتویٰ دینا دو وجہوں سے صحیح معلوم نہیں ہوتا اول یہ کہ

لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ لفظ میں مالک کا علم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر مالک کا علم ہے لفظ میں مالک کی طرف ملل کا لوٹنا ضروری ہے اور یہاں پر لوٹانے کے بجائے لینا ضروری ہے۔ ثانیاً اگر لفظ کے مشابہ مان لیا جائے تب بھی فقرار پر تصدق ضروری نہیں ہے اس لئے کہ لفظ کو مسلمانوں کے مفاد عامہ میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں۔ صاحب درمختار نے جواز کے پہلو کو اختیار کیا ہے مگر چہ علامہ شامی نے صاحب ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے عدم جواز ہی کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے تاہم اختلاف کی وجہ سے استدلال تمام نہیں ہوگا۔ (شامی ص ۵۸) (مزید تفصیل کے دیکھئے فتاویٰ حمیہ جلد سوم)

### سود لینے کے سلسلہ میں سرکاری اور غیر سرکاری بینک کا فرق

سود لینا بہر حال حرام ہے اس کی حرمت نصوص صحیحہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اس لئے اس کو نکال کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال نہیں کر سکتے ہیں خواہ سرکاری بینک کا سود ہو یا غیر سرکاری بینک کا۔ البتہ سود کی رقم بینک میں نہیں چھوڑی جانی چاہئے بلکہ نکال کر صدقہ کر دینا چاہئے۔ خواہ سرکاری بینک ہو یا غیر سرکاری۔ اس لئے کہ دونوں ہی صورت میں ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا جو تعاون علی الاکرم والعدوان ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔ جواب ۱۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں فرق یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے سود لینا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پر لعنت فرمائی ہے اور اصول فقہ کا عام قاعدہ بھی ہے کہ "ما حرم اخذہ حرم اعطاه" جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے۔ علامہ ابن نجیم نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "الاشنباء والنظائر" میں مذکورہ قاعدہ کے تحت سود اور رشوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس قاعدے سے بعض حالات کو مستثنیٰ بھی قرار دیا ہے اور ان حالات میں رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ مثلاً جان و مال کا خطرہ ہو یا کسی حاکم کے پاس اپنا جائز کام کرانا ہو یا اس قسم کی کوئی دوسری مجبوری ہو تو رشوت دینا جائز ہے (دیکھئے الاشباہ والنظائر ص ۱۸۱) لہذا بعض مجبوریوں میں سود دینے کی اجازت ہوگی خواہ وہ مجبور یا اسلامی ملک میں ہو یا غیر اسلامی ملک میں۔

جواب ۱۶۔ عام حالات میں تو سودی قرض لینا شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح دینا بھی حرام ہے البتہ اگر حالات ایسے ہیں جن کو شریعت حاجت و



ضرورت سے تعبیر کرتی ہے، جن حالات میں حرام اشیاء کے استعمال کی شرعاً اجازت ہوتی ہے یا جن میں احکام کے اندر تخفیف ہو جاتی ہے، مثلاً سودی قرض کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے یا زندگی گزارنا دشوار و مشکل ہو یا زندگی کی بنیادی چیزیں مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ بھی پورا نہ کر سکیں تو ایسے حالات میں سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ) یجوز محتاج الاستقراض بالسریح (الاشباہ والنظائر ص ۱۴۱)

جواب ۱۷۔ عام سودی قرضوں اور حکومت کے سودی قرضوں کے درمیان فرق ہے۔ جواب ۱۸ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عام قرضوں کا حکم ہے۔ حکومت کے سودی قرضوں کا حکم ان سے کچھ مختلف ہے۔ ترقیاتی منصوبوں کے پیش نظر حکومت جو قرض دیتی ہے اس کا لینا جائز ہے اس لئے کہ حکومت اپنے خزانہ میں جو رقم رکھتی ہے وہ تمام شہریوں کی ترقی کے لئے ہوتی ہے گویا کہ اس کے ساتھ جس طرح غیر مسلموں کا حق متعلق ہے اسی طرح مسلمانوں کا حق بھی متعلق ہے چونکہ حکومت کا ترقیاتی نظام رشوت اور سود پر مبنی ہے اس لئے جب مسلمان اپنے حق کی وصولیابی کے لئے جاتا ہے تو وہ بھی رشوت و سود دینے پر مجبور ہوتا ہے اور فقہار نے یہ صراحت کر دی ہے کہ اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دینا جائز ہے۔ لہذا مسلمان بھی مذکورہ صورت میں اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت و سود دے سکتا ہے، یا یوں کہا جائے کہ وہ رشوت ہی نہیں ہے بلکہ حکومت عام لوگوں کی ترقی کے لئے خزانہ میں رقم رکھتی ہے اس لئے اس کے نظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت کے طور پر قرض لینے والا ہے کچھ رقم لیتی ہے جس کو رشوت نہیں کہا جاسکتا ہے۔ یہی رائے مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور خالد سیف اللہ رحمانی کی ہے اور مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاضی شریعت بہار و اڑیسہ کی بھی یہی رائے ہے۔ دیکھئے ان کی کتاب "چند اہم فقہی مسائل بدلتے ہوئے حالات میں" (دیکھئے نظام الفتاویٰ اور جدید فقہی مسائل)

جواب ۱۹۔ اگر حکومت قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہے اور اس پر سود بھی لیتی ہے اور چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں قرض لینا شرعاً جائز ہوگا۔ اس لئے کہ جب حکومت نے سود کے مساوی یا اس سے زائد چھوٹ ہی دے دیا تو اضافی رقم کو سود دینا نہیں کہا جائے گا اگرچہ حکومت اس کو سود کے نام پر وصول کرتی ہے۔ مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی ایسی صورت میں سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے۔

اور اس کو سود ہی نہیں مانا ہے (دیکھئے نظام الفوائد جلد اول)

جواب ۱۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں چونکہ سود اور رشوت سے نجات مشکل ہے اس لئے بدرجہ مجبوری سود اور رشوت دے سکتے ہیں، شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔ اسی طرح اگر قانونی مجبوری کے پیش نظر مال برآمد کرنے کی صورت میں سود ملتا ہے تو اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے بلکہ بینک کے سود کی طرح اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا چاہئے۔

جواب ۲۰۔ دونوں قسم کے بینکوں میں فرق ہے وہ بینک جن کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں ان کا مقصد صرف دولت اکٹھا کرنا اور معاشی پریشانی کو دور کرنا ہوتا ہے اس لئے ان بینکوں سے عام حالات میں سودی قرض نہیں لے سکتے ہیں البتہ اگر "ضرورت" و "حاجت" کے درجہ کی مجبوری ہو تو "الضرورات تبیح المحظورات" اور "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے پیش نظر سودی قرض لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

جواب ۲۱۔ جہاں تک سرکاری بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک حکومت ہوا کرتی ہے تو ان کا مقصد دولت جمع کرنا نہیں ہوتا بلکہ عوام کی تجارتی، صنعتی وغیرہ ترقی کو فروغ دینا ہوتا ہے اور اس نظام کو چلانے کے لئے ملازمین کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ اضافی رقم حکومت لیتی ہے جو معمولی رقم ہوتی ہے اس کو سود نہیں کہہ سکتے، اس لئے عام حالات میں بھی تجارتی اور صنعتی ترقیات کے لئے حکومت کے بینک سے قرض لے سکتے ہیں۔

جواب ۲۲۔ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے پرائیوٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے اس لئے کہ بلا کسی شدید مجبوری کے سود دینا پڑے گا اور سود دینا ولینا دونوں ناجائز اور حرام ہے۔

فقط، واللہ تعالیٰ اعلم





## جواب ضمیمہ سوال نمبر ۲

جواب ۱۔ قانون حصول اراضی کی دونوں شکلوں میں سود کے نام پر دی جانے والی اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اس کو لے کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کرنا شرعاً جائز ہوگا اس لئے کہ (۱) اضافی رقم بھی زمین کی اصل قیمت شمار کی جائے گی اگرچہ حکومت نے اس قیمت کو دو سطحوں میں ادا کیا ہے (۲) اضافی رقم حکومت کی طرف سے انعام ہے جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا فتویٰ ہے۔

(۳) کوئی اضافہ اس وقت سود قرار پاتا ہے جب کہ کسی جانب سے مشروط ہو جیسا کہ اس سے قبل رہا کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارتیں ذکر کی جا چکی ہیں۔ اور مذکورہ صورت میں اضافی رقم مشروط طریقہ پر نہیں مل رہی ہے بلکہ عدالت کے فیصلہ پر حکومت اپنی طرف سے دے رہی ہے یا بغیر فیصلہ کے اپنی طرف سے دے رہی ہے۔

اگر یہ حرجانہ کوئی اسلامی حکومت دے تب بھی اس کا لینا شرعاً جائز و درست ہوگا۔  
جواب ۲۔ کاشتکاروں کو حکومت سے زرعی ترقیاتی سودی قرضے لینا جائز و درست ہے اس لئے کہ (۱) حکومت کے خزانہ میں دیگر شہریوں کی طرح ہر مسلمان کا بھی حق ہے اور اپنے حق کی وصولیابی کے لئے سود و رشوت دینا جائز ہے۔

(۲) اضافی رقم درحقیقت سود نہیں بلکہ حکومت اپنے انتظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت لیتی ہے گویا کہ اضافی رقم کا تعلق انتظامی مصارف سے ہے۔

جواب ۳۔ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کارپوریشن کے حصص خریدے اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ سوال نامہ میں خود ہی اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ کارپوریشن کے حصص مضاربیت کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے لہذا محض ایک شخص کی نیت کر لینے سے مضاربیت صحیح نہیں ہوگی اور یہ عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ عقد تو دو فریق مل کر طے کرتے ہیں نیز کارپوریشن جب نفع بشکل سود متعین کر دیتی ہے تو مضاربیت کے صحیح ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

جواب ۴۔ یہ صورت جائز و درست ہے اس میں اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی۔ محمد یونس کے لے اضافی رقم کا لینا شرعاً جائز و درست ہے۔ اس میں بھی وہ تمام تاویلیں چل سکتی ہیں جو جواب ۱ میں کی گئیں۔ فقط

## سود کا مسئلہ

(۱) ڈاکٹر عبدالمعظم اصلاہی علیہ الرحمہ

- ① شرعاً یا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابل کوئی معاوضہ نہ ہو۔ اگر بغیر شرط کے اضافہ کر دیا جائے تو یہ ربا نہیں ہے بلکہ قضا احسن ہے۔ خیر کم احسن قضاء ربا کے دائرہ میں ہر طرح کا قرض داخل ہے، خواہ وہ کسی مقصد کے لئے دیا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اس کا اطلاق تبادلہ اسشیاء کے بعض ان معاملات پر بھی ہوتا ہے جن میں ایک جنس اپنی طرح کی جنس سے کمی بیشی یا وقت کے اختلاف کے ساتھ بدلی جائے۔
- ② ربائے معاملہ میں دارالحرب کے استثنائی بنیاد قوی نہیں ہے۔ اگر ہم اسی طرح اصول بناتے جائیں تو دارالحرب میں چوری، زنا وغیرہ بھی جائز رہنے چاہئیں جنہیں کوئی معقول نہیں سمجھتا۔

③ میرے خیال میں دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم اصطلاحات دو جہانوں کے شاید ہی ایک آدھ ممالک پر منطبق ہوں۔ آج خود مسلم ممالک میں صحیح اسلام کی سرپرستی کے لئے کوشش کرنے والوں کو جس طرح ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اکثر غیر مسلم ممالک میں جو آزادی فکر و عمل ہے اس کو دیکھتے ہوئے نئی تقسیم کی ضرورت ہے۔ دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم تقسیم اس وقت کے سیاسی و دینی نظام کے تحت تھی۔ اب حالات دوسرے طرح کے ہیں۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہ نہ تو دارالحرب ہے نہ دارالاسلام بلکہ دارالفتن ہے جہاں کبھی امن رہتا ہے کبھی فساد۔ یہاں شہادت علی الناس کی ضرورت ہے۔

④ بینکوں سے جو سود ملتا ہے اس کے بارے میں مجھے علماء کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اسے وہیں چھوڑ نہیں دینا چاہئے۔ جہاں تک اس کے مصرف کا تعلق ہے چونکہ اس کے



حقیقی مالک نامعلوم ہوتے ہیں بینک نہ جانے کن جیبوں سے وصول کرتا ہے، اس لئے ایسے موال جن کے اصل مالک کا پتہ نہ چل سکے رفاہ عام کے کاموں میں لگانا مناسب رہے گا مثلاً اگر حکومت کسی شہر کی تعمیر کے لئے چندہ طلب کرتی ہے تو اس میں دے دینا فسادات کے موقع پر مظلومین کی آباد کاری، فسادات کی دکان تھام کی تدابیر وغیرہ۔ اس سے غیر مسلمین کی تالیف قلوب کے سلسلہ میں بھی غور کیا جاسکتا ہے۔

⑤ دارالحرب میں جن فقہار نے سود کے حکم میں فرق کیا ہے انہوں نے صرف سود لینے کو جائز کہا ہے دینے کو نہیں۔

⑥ صرف اضطرار کی شکل میں سودی معاملہ جائز ہو سکتا ہے۔ اضطرار کا تعین اکثر فرد خود کرتا ہے۔ یہ سود صرف رفع اضطرار اور بس ضرورت بھر ہونا چاہئے۔

⑦ مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا متقاضی ہے۔ چونکہ ایک عام شہری کی حیثیت سے حکومت کی مراعات سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر بہت سے بندگان خدا کا بھلا کر سکتا ہے اس لئے یہ کراہت کچھ گنجائش نکل سکتی ہے۔ اس کا معاملہ بھی بہت کچھ نیتوں پر منحصر ہے عام اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے سود سے نفرت کا خاتمہ ہو سکتا ہے اور اچھے نظام کے لئے کوشش یا کم از کم خواہش مٹ سکتی ہے۔

⑧ اگر فعل حرام نہیں تو کم از کم کراہت سے خالی نہیں۔

⑨ غیر ممالک سے تجارت کے سلسلہ میں جہاں تک سود دینے کی مجبوری کا تعلق ہے اس کے اضطرار کا فیصلہ صاحب معاملہ خود کرے یا کچھ عادل و عالم اشخاص سے دریافت کرے۔ بہر حال معاملہ کراہت سے خالی نہیں۔ رہا سود ملنے کا مسئلہ تو اس سود کو خود استعمال نہ کرے بلکہ جس طرح بینکوں کے سود کو خرچ کرنا چاہئے اسی طرح اس کو بھی خرچ کرے۔

⑩ دونوں کی نوعیت یکساں ہے۔

⑪ ابھی تو سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے کا مسئلہ ہی حل طلب ہے۔ اگر سرکاری بینکوں سے سود پر سرمایہ حاصل کرنے کا جواز ثابت ہو جاتا ہے تو رشوت سے احتراز اور ظلم سے فرار کی خاطر پرائیوٹ سرمایہ کار سے معاملہ کا جواز پیدا ہو سکتا ہے۔

## ضمیمہ سوال نمبر ۲ کا جواب

### مثال ۱

چونکہ اس معاوضہ حرجانہ کی ادائیگی میں مارکٹ شرح سود کو بنیاد بتایا جاتا ہے اور وقت کی کمی و بیشی پر اس کی کمی و زیادتی کا انحصار ہوتا ہے نہ کہ صاحب معاملہ کی تنگ و دو اور اخراجات کا اس لئے اس کے جواز کا فتویٰ کراہیت سے خالی نہیں ہوگا۔ اس مثال کے آخر میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے "ربا البیوع" میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح شرکت کا وہ معاملہ جس میں کوئی شریک سرمایہ پر متعین رقم وصول کرے وہ بھی سود کی نوعیت کا ہے جبکہ اس میں قرض کے بجائے شرکت کا عنصر موجود ہے۔

### دوسری مثال

"اس المال پر مدت کے معاوضہ میں اضافہ" ہی دراصل ربا الجاہلیہ ہے جس کی حرمت آئی ہے۔ اسلام میں جہاں نیتوں کے فرق سے حکم میں فرق واقع ہو جاتا ہے اگر شکلا بھی معاملہ غلط ہو تو حکم واضح ہے۔ رہی یہ بات کہ حکومت کو مختلف مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں تو یہ کوئی وجہ جواز نہیں اس طرح کے انتظامی مصارف بینک بھی برداشت کرتا ہے تو کیا اسے سود وصول کرنے کا جواز حاصل ہو جائے گا۔ حکومت تو طرح طرح کے ٹیکس وصول کرتی ہے۔ اس سے یہ مصارف پورے کرنے چاہئیں یا صرف اتنی ہی رقم وصول کرے جو واقعی مصارف ہوتے ہیں۔ جب تک یہ بات نہیں ہوتی سود کے سلسلہ میں آئی ہوئی وعیدوں کے پیش نظر اس طرح کے قرضوں سے احتراز ادلی ہے۔ خاص طور سے اس سلسلہ میں عام جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

### تیسری مثال

کارپوریشن کے معاملہ میں ایک مسلمان اپنے طور پر اپنی شرکت کو مضاربت نہیں



قرار دے سکتا یہ معاملہ دونوں طرف سے طے کرنے کا ہے۔ مثال مذکور میں خسارہ ہونے یا نفع باعتبار حصہ رسدی کچھ ہونے کا ذکر تو ہے لیکن باعتبار حصہ رسدی نفع زیادہ ہونے کا ذکر نہیں ہے؟۔ دراصل کارپوریشن یا اس طرح کے دوسرے کاروباری اداروں میں شرکت کا معاملہ ہی جدا نوعیت کا ہے جس پر الگ سے غور ہونا چاہئے۔ اس طرح اداروں کا بیشتر سرمایہ سود پر حاصل کیا ہوا ہوتا ہے کاروبار کے مختلف مراحل میں سود کا نفع اور سود کی ادائیگی بھی ہوتی ہے۔

### چوتھی مثال

محمد یونس کا جو معاملہ ہے وہ ایک جزئی یا شخصی معاملہ ہے۔ اس کی مثال سے ایک عام حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ یہ ضرور ہے کہ بینکوں کے سود کی طرح محمد یونس کو چاہئے کہ ان کے معاوضہ پر ملنے والی رقم کا سود وصول کریں لیکن اس کا کیا مصروف ہو۔ پورے کا پورا اضافہ وہ خود رکھ لیں یا پورے کا پورا محتاج و مضطر پر خرچ کر دیں، کسی طرح یہ حساب کریں کہ اس عرصہ میں اس کی وصولیابی کے لئے انہیں کتنے اخراجات برداشت کرنے پڑے اور کتنی مشقتیں اٹھانی پڑنی ہیں۔ پھر اس کے مطابق سود کی رقم کے حصے کریں یا نہ کریں پھر یہ کہ اس مدت میں افراط زر ہوا ہے یا تفریط زر، کیونکہ اس تاخیر سے مدعی کا فائدہ بھی ہو سکتا ہے اگر اس مدت میں قیمتوں کی عام سطح میں گراوٹ آگئی ہو۔ یہ سب چیزیں محمد یونس خود فیصلہ کر سکتے ہیں اگر وہ اس کی صلاحیت محسوس کریں یا پھر کسی قابل اعتماد عالم سے دریافت کر سکتے ہیں۔ اس طرح کی مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض فتاویٰ میں ملتی ہے کہ صاحب معاملہ کے پیش نظر ایک ایسا حکم دیا جو عام حکم نہیں بن سکتا۔ مثلاً ایک کفارہ دینے والے کو اجازت دی کہ وہ اپنے کفارہ کو خود اپنے اہل و عیال میں خرچ کر ڈالے۔

واللہ اعلم بالصواب

# مسائل ربوا

(۱) مولانا محمد ایوب ندوی - جامعہ اسلامیہ بہار

ربا کی چار قسمیں ہیں

- ① ربا فضل : دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کمی و بیشی کے ساتھ ہو مثلاً ایک کلو عمدہ چاول دو کلو معمولی چاول کے بدلے بیچنا۔
- ② ربا الید : اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کرتے وقت متبادل اشیاء پر قبضہ سے پہلے مجلس برخواست ہو جائے تو اس میں سود پایا جاتا ہے۔
- ③ اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ ادھار ہو تو اس ادھار کا ربا پائے جانے کی وجہ سے یہ بھی حرام ہے۔
- (۴) ربا القرض : قرض لینے والا اپنے لئے نفع کی شرط لگا کر ال دینا۔ یہ چاروں صورتیں ربا میں شامل ہیں۔ آج کل چوتھی صورت کثرت سے پائی جاتی ہے۔
- ⑤ شوافع کے نزدیک دار الحرب اور دارالاسلام میں کوئی فرق سود کی حرمت کے معاملے میں نہیں ہے۔
- ⑥ بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود لے کر غریب و مساکین پر بلائیت خرچ کر دینا جائز ہے۔

- ⑤ سود لینا بالکل حرام ہے اور دینے میں اگر کسی قسم کی مجبوری ہو جیسے ہندوستان کے سرکاری قوانین کی بنیاد پر کسی قسم کی مجبوریاں معلوم ہوتی ہیں تو سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔
- ⑥ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی مناسب ذریعہ معاش نہ ہو اور اپنے ذاتی روپیے کا روبا شروع کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حکومت انکم ٹیکس کے ذریعہ



اس میں سے ایک بڑی مقدار غصب کرے گی تو صرف حکومت کو دکھانے کے لئے اس وقت سود پر روپیہ لے سکتا ہے جب کہ اس کو جلد ادائیگی امید ہو۔

۷) حکومت سے ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں ہے لیکن اگر حکومت سود اتنا کم لے جو صرف اس کے اخراجات کے لئے کافی ہو تو یہ اخراجات بنام سود لینا جائز ہونا چاہئے۔

۸) جائز ہے لیکن احتیاط بہتر ہے۔

۹) معلوم نہیں۔

۱۰) کچھ فرق نہیں ہوگا۔

۱۱) سرکاری قرضہ لینے کی صورت میں جو رعایتیں حاصل ہوتی ہیں، اگر وہی رعایتیں

کمپنی کی طرف سے قرضہ لینے کی صورت میں حاصل ہوتی ہوں تو دونوں کا حکم یکساں ہے اور نہ عام حالات میں یہ جائز نہیں۔

### جوابات ضمیمہ سوال ۲

۱۔ ۳۔ اس صورت میں مالک زمین یا ملازم صرف اپنی واجبہ رقم طلب کرتا ہے اور عقد بیع یا اجارہ میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہوتی بلکہ حکومت اپنے قانون کی بنا پر مع سود اد کرتی ہے تو اس کا لینا شرعاً جائز ہے اس لئے کہ سود انہیں قرضوں میں ہوتا ہے جہاں ادائیگی مع اضافہ شرط ہو یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ اور شوائع کے نزدیک قرض کی ادائیگی بھی باضافہ سنت ہے لہذا زائد رقم لینا بالکل جائز ہے۔

۲) حکومت جو اخراجات بنام سود لیتی ہے اس کا اد کرنا جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ آج کل جو لوگ اسلامی بینک چلا رہے ہیں ان کو ہر فی صد سے زائد اخراجات آرہے ہیں۔

۳) عقود کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ایجاب و قبول میں متنی یکسانیت ہے اگر متعاقدین کی نیتیں مختلف ہوں تو عقد صحیح نہیں ہوگا لہذا اس طرح کا شیر لینا جائز نہیں ہے فتح المبین باب البیع کے ابتدائے

ویشراط الیقین ان يتوافقا معنی لا لفظاً فلو قال بعتك بالف حالة فاجل ادعك او مؤجله

بشہود فزاد لم یصح للمخالفة۔ واللہ اعلم بالصواب

## مسائل ربوا

(الف) حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب محدث مفتی دارالعلوم دیوبند

دونوں سوالناموں میں ضمنی سوالات کی پوری تفصیلی تحقیق سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے دارالاسلام و دار غیر اسلام کی پوری تشریح سامنے آجائے اس کے بعد ضمنی نمبرات پر کلام کیا جائے۔  
اس نے ضمنی سوالات کی ترتیب بدل کر پہلے دارالاسلام و دار غیر اسلام پر اپنی بضاعت مزیات کے مطابق کچھ عرض ہے۔

اصل میں سارا عالم (موجودہ و آئندہ موجودہ) دالاسب (حسب ضابطہ فقہاء) (الدار واران) و دار میں منقسم ہے اور عقلاً بھی سارا عالم و دار میں منحصر ہو گا ایک "دارالاسلام" دوسرا دار غیر اسلام۔

اس لئے کہ وہ دار ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو یعنی مسلمان اس میں اسلامی احکام و قوانین جاری کرنے میں اور سب پر لاگو کرنے میں آزاد ہوں اور اس پر قادر ہوں۔ اور دوسرا دار (دار غیر اسلام)۔ وہ دار ملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو اس طرح حاصل نہ ہو کہ وہ اس میں اسلامی احکام و قوانین جاری دلا گورنے میں آزاد ہوں اور حسب منشاء خود اس پر قادر ہوں۔

**خلاصہ ما :** یہ ہوا کہ مطلق دار منقسم کے درجہ میں ہوا اور یہ دونوں دار (دارالاسلام و دار غیر اسلام) اسی قسم کی دو قسمیں ہوئیں، اور آپس میں متبائن و تقسیم اور ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں اور ظاہر ہے کہ اسلام کا مقابل کفر ہے، لہذا دارالاسلام کا مقابل دار الکفر ہو گا۔  
اور دار الکفر کی حصہ عقلی اعتبار سے محض چار قسمیں نکلیں گی اس نے کہ دار الکفر کا محاربہ کسی دارالاسلام سے ہو گا یا نہیں۔ اگر محاربہ ہو تو وہ شرنا دار الکفر و دار الحمار بہ



شمار ہوگا۔ اور اگر مہار بہ نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ دارالاسلام سے معاہدہ یا مصالحہ ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو وہ شرعاً دارالمعاہدہ والمصالحہ ہے۔ اور اگر معاہدہ یا مصالحہ نہیں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ اس دارالکفر میں مسلمان امن و سکون سے ہیں یا نہیں۔ اگر امن و سکون سے ہیں تو وہ دارالکفر شرعاً دارالامن شمار ہوگا۔ اور اگر مسلمان وہاں امن و سکون سے نہیں ہیں تو پھر وہ دارالکفر شرعاً دارالشروع والفساد شمار ہوگا۔

الفرض دارالکفر کی محاصرہ کیلئے چار قسمیں (دارالمہار بہ۔ دارالمعاہدہ یا مصالحہ۔ دارالامن۔ دارالشروع والفساد) نکلیں گی۔ اور دارالکفر کی یہ چار قسمیں شخصی حکومت کے اعتبار سے ہیں۔

اگر حکومت شخصی نہ ہو جمہوری ہو تو اس کی تقسیم دوسرے اعتبار سے ہوگی۔ اور وہ یہ کہ دارالکفر اور دارالاسلام کا جو قسم و مطلق دار ہے اس کی دو قسمیں ہوں گی۔ ایک تو وہ جمہوری ملک جس میں اکثریت غیر مسلموں کی ہو وہ ملک دار غیر اسلام بمعنی دارالکفر ہوگا۔ اور دارالکفر کی دوسری قسم دارالمعاہدہ میں عموماً داخل ہوگا اس لئے کہ جمہوری ملکوں میں ملک کا ہر فرد اور ہر باشندہ بلا لحاظ مذہب و مسلک کے ایک معاہدہ کے تحت ہو کر اس معاہدہ کا پابند ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ملک کا دستور کہتے ہیں، اور چونکہ وہ دستور اپنے ہی ہاتھوں کا بالوکالہ و بالواسطہ یا بلا واسطہ براہ راست بنایا ہوا ہوتا ہے اس لئے اس اعتبار سے ہر فرد اپنے کو بلا لحاظ مسلک و مذہب آزاد و ہر بھی کہہ سکتا ہے۔

اور دستور کا تابع و پابند ہونے کی وجہ سے معاہدہ بھی کہہ سکتا ہے۔ لہذا سابق کی ساری اصطلاحات شرعیہ (حرد و غلام یا ذمی و مستامن وغیرہ کسی کا مسداق) باقی نہ رہیں گی، اور ان کے احکام وہی ہو جائیں گے جو ایک معاہدہ کے ہوتے ہیں۔

الفرض یہ چاروں قسمیں دارالکفر کی ہیں، اور ان چاروں قسموں کے شرعاً الگ الگ احکام ہیں جو عنقریب معلوم ہوں گے۔

اور فقہائے کرام جو ان چاروں قسموں کو صرف دارالحرب سے تعبیر کر دینے میں وہ بانسارہ آیت کریمہ و قاتلوہم حتی لا تكون فتنة و یکون الدین للہ (پہلے سورہ بقرہ رکوع ۱۹) "تغریضاً علی الجہاد و ترغیباً لہ" فرماتے ہیں۔ اور بہت ممکن ہے کہ اسی اشارہ کی بنیاد پر حضرات شوافع سارے عالم کو نقطہ ایک دار

(دارالاسلام) فرماتے ہیں:

بہر حال ان اطلاقات سے ان چاروں قسموں (دارالمحاربہ - دارالمصالحہ - دارالامن - دارالشرف والفساد) کے الگ الگ احکام میں شرعاً کوئی فرق نہ پڑے گا۔ مثلاً دارالمحاربہ میں بزمانہً غاربہ اموال حربیہ شرعاً معصوم و متقوم یا واجب الضمان شمار نہیں ہوتے، بلکہ مباح الاستعمال ہوتے ہیں بشرطیکہ خداع صریح و غصب و ظلم وغیرہ کیجے یعنیہ اور حسن یعنیہ کے خلاف کا ارتکاب نہ ہو۔

اور مثلاً دارالمعاہدہ و المسالہ میں محدود شرعیہ میں رہتے ہوئے اور معاہدہ و مسالہ کی رعایت کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ افرادین ہوں یا اجتماعی میں اباع معاہدہ و مسالہ کرنا واجب رہے گا اور اس کے خلاف کرنا درست نہ رہے گا۔

اور مثلاً دارالامن میں تمام احکام شرعیہ افرادہ ہوں یا اجتماعی ہوں واجب العمل رہیں گے بشرطیکہ قانون امن کے یا قانون حکومت کے صریح خلاف نہ ہوں اگر صریح خلاف ہو تو حکومت وقت سے اجازت لے کر عمل کریں گے۔

اور مثلاً دارالشرف والفساد میں ان کے جان و مال کچھ بھی معصوم نہ ہوں گے بلکہ مدود شرع کے مطابق مباح الاستعمال شمار ہوں گے، اور حسب استطاعہ ان سے جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کرنا لازم رہے گا جبکہ مقام ہجرت کہیں ملے۔ اور جب استطاعت جہاد نہ ہو یا مقام ہجرت کہیں میسر نہ ہو تو وہیں رہ کر صبر کرنا اور اناۃ الی اللہ اور اپنے اعمال و احوال اجتماعیہ و انفرادیہ میں رجوع الی اللہ کرنا لازم رہے گا۔ ————— کما اشار الیہ قولہ تعالیٰ ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ○ الآیۃ پچ سورہ مائدہ

واشار الیہ قولہ علیہ السلام عن امی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یقول انا اللہ لا اله الا انا مالک العلوک و ملک العلوک قلوب لعلک فیہم و ان العباد اذا اطاعوا وفے حولت قلوبہم ملوکہم علیہم بالرحمة والرافۃ وان العباد اذا عصوا وفے حولت قلوبہم بالخطۃ والنقمۃ فاموہم سورۃ العذاب فلا تشتغلوا انفسکم بالدار علی العلوک ولیکن فی اشتغلوا نفسکم بالذکر والتغریع کفۃ کفیکم مشکوٰۃ ص ۱۱۲

دارالکفر (دارالحرب) کے ان چاروں قسموں کی مثال دیکھنا چاہیں تو دارالشرف والفساد



کی مثال مکہ مکرمہ ہجرت سے قبل بن سکتا ہے۔ اور حبشہ دارالامن کی مثال بن سکتا ہے اس لئے کہ ان دو داروں کے لئے دارالاسلام کا وجود لازم نہیں ہے بخلاف دارالمعاہدہ ودارالحجۃ کے کہ ان دونوں (دارالمحاربہ ودارالمعاہدہ) کے نام میں باب مفاعلہ مستعمل ہے، اور باب مفاعلہ میں فریقین کا دار ہونا خود بخود نکلتا ہے اس لئے ان دونوں (دارالمعاہدہ ودارالمحاربہ) کی مثالوں میں دارالاسلام کا وجود ماننا بھی لازم رہے گا، اور ان دونوں کی مثال صلح حدیبیہ سے لے کر بیتک صلح قائم تھی مکہ اور اطراف مکہ دارالمعاہدہ کی مثال بن سکتے ہیں۔ اور اسکے علاوہ عرب کا سارا علاقہ جن سے جہاد و محاربہ جاری تھا وہ سب دارالمحاربہ کی مثال بن سکتے ہیں۔

اور ان مثالوں کے ذریعہ سے ان سب کے احکام کا شرعاً الگ الگ ہونا بھی واضح ہو سکتا ہے، نیز کتب مذہب میں اکثر مصرح بھی ہیں اور اکثر الگ الگ تفصیل کے ساتھ بیان شدہ بھی ہیں۔

### دارالاسلام کی قسموں کا بیان

یہاں سے یہ بات بھی سنتے چلئے کہ دار کی یہ چار قسمیں دار غیر اسلام بمعنی دار الکفر کی ہیں، اور دارالاسلام کا شرعی اور انشائی حکم تو یہی ہے کہ دارالاسلام سارے عالم کا ایک ہی ہونا چاہیے جن طرح دور رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم سے دور عثمانی تک تھا پھر حضرت حسنؑ کے صلح کے بعد سارے اسلام کا واحد دارالاسلام نمود کر آیا۔ یہ در بیان کا چار سائے چار سال کا دور جس کو مشاجرات صحابہ کا دور بھی کہا جاسکتا ہے، یہ دور تو بلاشبہ دلائل شرعیہ کے اندر اور فرائض اخلاص پر مبنی تھا اور خطا اجتہادی سے آگے یہ خطا نہیں گئی، اور اسی وجہ سے اس پر انگشت اعتراض اٹھانے کی بھی اجازت نہیں ہے اس لئے کہ احادیث پاک میں وارد ہے:

المجتہد قد یخطئ وندب یصیب اذا اخطأ فله اجر واذا اصاب فله اجران و

کما قال۔

اور پھر یہ دور عمیری اُبتہا کر یہ۔

وان طأنتا من الفومنبیة افلتوا افا۔ لحو ابینہما ان کدیہ۔

## اور آیت کریمہ

انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم واتقوا اللہ لعلکم ترحمون ○ آلیہ۔  
 کا منظر ہو کر حضرت حسنؑ کی صلح پر سب ارشاد نبویؐ علی ما جہا الصلوۃ والسلام ختم ہو جاتا ہے  
 اور وہ ارشاد نبویؐ یہ ہے۔

عنہ ابی یکرث قال رایۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی العنبر والحسن  
 بن علی علیہ السلام جنبدہ وهو یقبل علی الناس مرة وعلیہ اخوی ویقول انہ ابنہ  
 ہذا ید ولعل اللہ انہ یصلح بد بیوتہ لما نفعیتہ منہ عظیمتہ منہ المسلمین  
 رواہ البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۶۹)

اور پھر صدیوں سارے عالم کا دارالسلام دارِ واحد تھا پھر دارالاسلام کا تمدن جو شروع  
 ہوا ہے ان تمام تمدن کے دور کو مثل مشاجرات صحابہ رضوان اللہ علیہم کے دور کے مبنی برائلاص  
 وغیرہ نہیں کہا جاسکتا۔

اور اگر کسی اختلاف سلطنت کی ابتدا مبنی برائلاص رہی بھی ہو تو پورے دور اختلاف کو  
 ہرگز مثل مشاجرات صحابہ رضوان علیہم نہیں کہا جاسکتا ہے۔ بلکہ چونکہ  
 دارالسلام واحد کی نعت خاص عظیمہ خداوندی قہی کما اشاریہ الحدیث.....  
 اور سنت اللہ بھی باری اس طرح ہے کہ

انہ اللہ لم یکن مفیرا نعمۃ انعمہا علی قوم

ختمے یفیر واما بانفسہم ہ آلیہ

اور اس طرح ہے

کما تکتونوا یولے علیکم ادکما قال

وفی روایۃ اعمانکم عما تکتون ادکما قال

اس قسم کی آیات و روایات سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ تمدن دارالسلام عموماً اپنے شامت اعمال  
 یا سود اتفاق یا سود فہمی یا سود تدبیر سے ہوا ہے۔

بہر حال جب ہو گیا تو اس دار کی بھی دہل صہری کے مطابق وہی چاروں نہیں نکلیں گی  
 جو دار غیر اسلام (دار الکفر) کی ہیں یعنی دارالحاربہ۔۔۔۔۔ دارالشر و الفساد  
 دارالعاہدہ دارالامن۔۔



اور ان دونوں دار کے (دار المعاہدہ و دار الامن کے) احکام تقریباً یکساں ہی ہوں گے ،  
صرف معمولی اور ضمنی فرق ہوگا۔

البتہ دونوں کے دارالمحاربہ اور دارالشروع والفساد کے احکام میں بہت فرق ہوگا مثلاً دار الکفر  
کے دارالمحاربہ و دارالشروع والفساد میں کسی کا مال معصوم و مقنوم و واجب الرد و الضمان نہیں رہتا  
مگر دار الاسلام کی دونوں قسموں میں آپس کے عین محاربہ و فساد کی حالت  
میں بھی ہر فرد کا مال معصوم و مقنوم اور واجب الرد و الضمان رہتا ہے۔

بیساکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمل

(وجعل سلاحہ للذی جاء بہ (الی قولہ)

حتی وضعت الحرب اوزارہا ردہ علی صاحبہ الخ

و صرح بہ فی قواعد الفقہ مثلاً ناقل من السیر

مال المسلمین لا یصیر غنیمۃ بحال

دونوں داروں کے احکام کی تفصیل کا موقع نہیں ہے صرف اشاروں پر اکتفا ہے ،  
اور دار غیر الاسلام کے چاروں قسموں کے اموال اور ان سے متعلق احکام کی بقدر ضرورت  
تفصیل ان شاء اللہ آئے گی۔

### ربو ا کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت

ربو ا کی شرعی تعریف: — اموال ربویہ معصوم و مقنوم میں عقد معاوضہ کا معاملہ کیا جائے  
اور اس عقد میں کسی کی جانب کوئی شی عوض سے خالی اور زائد ہو تو یہ زیادتی "والفضل ربو ا"  
میں داخل ہو کر شرعی ربو ا (شرعی سود) کہلائے گی ، اور اس عقد کا نام عقد ربو ا کہلائے گا۔  
اور اس زیادتی کا لینا دینا دونوں حسب ضابطہ شرع ممنوع و حرام رہے گا۔

اس تعریف میں جتنی قیدیں ہیں سب احترازی ہیں — پس اموال ربویہ سے  
مراد وہ اموال ہیں جن میں منس و قدر میں اتحاد ہو — اور معصوم و مقنوم سے مراد  
وہ اموال ہیں جن کا مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور استعمال کرنا درست نہ ہو جیسے دار الامن  
اور دار الاسلام کے ہر قسم کے جائز اموال — اور دار المعاہدہ کے وہ اموال جو معاہدہ  
کے تحت ہوں۔

بمخلاف دارالمحاربہ اور دارالشروع والفساد میں حربی اور شرو و فساد والوں کا مال جو باح الاستعمال ہوتا ہے اور معصوم و مقوم واجب الضمان نہیں ہوتا۔

اور عقد معاوضہ سے مراد وہ عقد ہے جس میں اموال کا ایک دوسرے سے تبادلہ ہو جیسا کہ عقد بیع و شرا میں اور شفعہ و ہبہ بالعوض وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اور معاملہ کیا جاتے سے مراد وہ اعمال ہیں جن میں طرفین میں یعنی دونوں کے درمیان میں لینے دینے کا عمل کیا جائے۔

اس سے وہ اعمال نکل جائیں گے جن میں طرفین میں لینے دینے کا عمل نہ کیا جائے بلکہ کوئی شخص خود اپنی مرضی و خوشی سے بلا لحاظ معاملہ بطور عطیہ یا تبرعاً کچھ دیدے جیسا کہ

دیے میں ہوتا ہے۔ یا کوئی شخص مدد و خیرات وغیرہ کر دے وغیرہ کما قصہ و محققہ حق التحقيق فی بحدائع المنايع ص ۱۹۲ تا ۱۹۳ و فی اعلا السنن ص ۱۱۰ تا ۱۱۱۔

یہیں سے کتب فقہ کی اس عبارت (لاربوا بین الحربی والمسلم المتامن فی دار الحرب (علی اختلاف العبارات) کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ الحربی اور المتامن میں الف لام عہد کا ہے استغراق کا نہیں ہے اور اس سے صرف دارالمحاربہ اور دارالشروع والفساد کے وہ لوگ مراد نہیں ہیں جن کا ذکر اوپر قیوداً و احترازاً یہ کے ضمن میں ابھی گذرا ہے۔

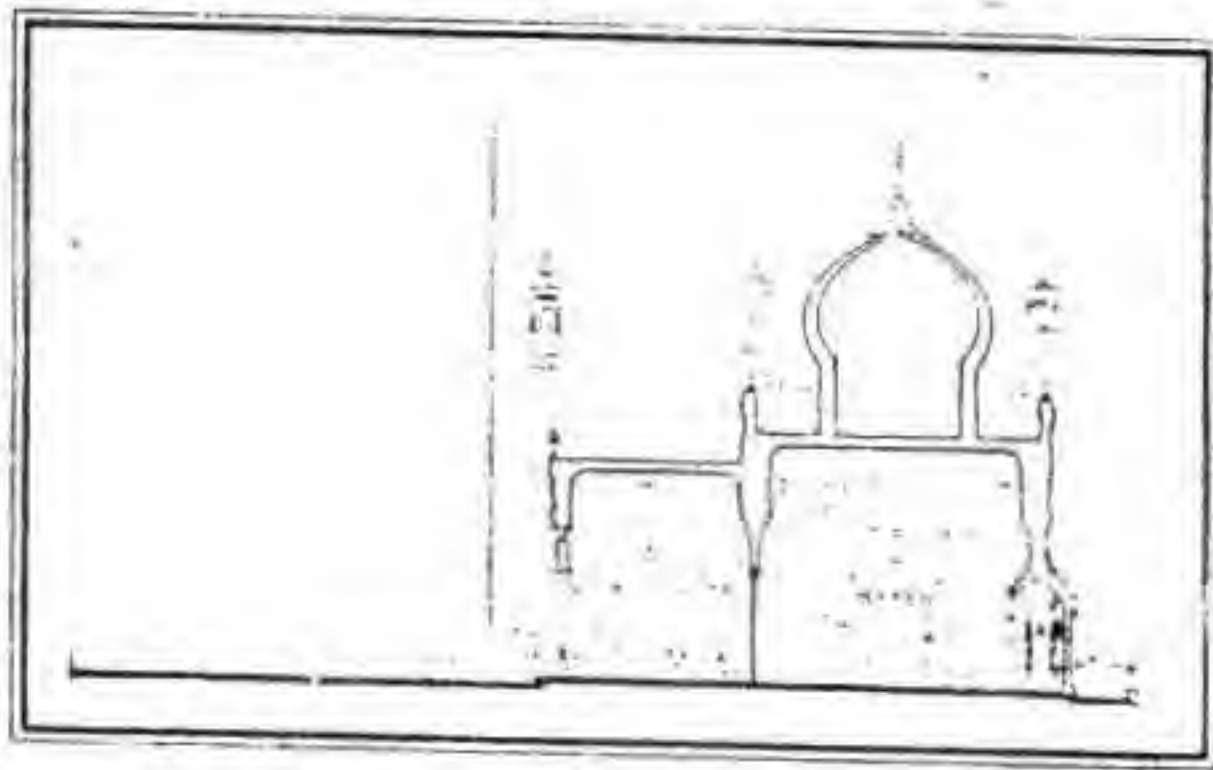
آیت کریم الم غلبت الروم فی ادنی الارض الخ کے نزول کے بعد حضرت صدیق کا بعض اہل مکہ سے مقابلہ کے قبل کا معاملہ کر لینے سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ مکہ مکرمہ اس وقت بالیقین دارالشروع والفساد تھا اور یہ واقعہ موضوع و غلط نہیں ہے بلکہ صحیح و ثابت ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر یکبر نہ کرنا بھی ثابت و صحیح ہے کما حقہ و برہنہ صاحب اعلا السنن۔

پھر بھی چونکہ حرمت ربوا کا حکم بہت زیادہ تہدیداً نیز ہے یہاں تک کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا قول جس کو صاحب تفسیر مدارک نے نقل کیا ہے یہ ہے انہو فی آیات القرآن مندی آیتہ الربا و کما قال۔۔۔ نیز چونکہ حکم حرمت ربوا کے الفاظ عام ہیں۔ ائمہ ہدی نے اس معاملہ میں بہت احتیاط برتی ہے اور فرماتے ہیں کہ لاربوا بین حربی الخ کے حکم میں محض زیادتی لینے کی اجازت ہے زیادتی دینے کی اجازت نہیں ہے کما صرح بہ فی فتح القدیر قبیل باب الحقوق بقولہ فانظر اھران الا باحۃ تفید



المسلم الزيادة وقد التزم الاصحاب في الدرس ان مرادهم  
من حل الربا والفا ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرًا إلى العلة وان  
كان اطلاق الجواب خلافه - ۱۳

وہكذا فی عامۃ کتب الفقہ کالدر والرد وغیرہما۔  
رہ گیا سو دینا اس کا حکم آگے سوال ۱۷ کے ضمن میں آئے گا۔



## سوالنامہ ②

### متعلق جواب سے

ع ۲ و ۳ — ان تینوں نمبروں کا جواب تفصیل سے ع ۱ اور تمہید میں گذر چکا ہے یہاں ان سب کا اعادہ بے سود ہوگا۔  
 البتہ بعض زائد باتیں جو سوالنامہ میں ضمنی آگئی ہیں ان پر حسب ضرورت گفتگو ہوگی۔  
 ربوا کی شرعی حیثیت و حقیقت ربوا کی شرعی تعریف کے ضمن میں آچکی ہے اور اس کا دائرہ عمل و اثر دارالحرب کی چاروں قسموں میں سے صرف دو قسموں (دارالامن و دارالمعاہدہ) کو اور دارالاسلام کی تمام قسموں کو عام و شامل ہے ان سب میں ربوا کا لینا دینا سب حرام رہے گا۔ — باقی دارالحرب کی دو قسموں (دارالمعاربہ و دارالشروا و الفساد) میں اس کا حکم جاری نہیں ہوتا۔ — مزید تفصیل و دلیل سب سوالنامہ کے اندر گدڑ چکی ہے۔ وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور بعض معاملات جو دیکھنے میں ربوا معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد ان کی حقیقت ربوا کے بجائے کچھ اور نکلتی ہے۔ اس لئے ان کا حکم بھی ربوا کے حکم کے علاوہ کچھ اور نکل سکتا ہے۔ — البتہ چونکہ شریعت مطہرہ نے ربوا و الریہ ہر ایک سے روکا ہے اس لئے ان کا حکم انہی میں غایت احتیاط اور نہایت بیدار مغزی سے کام لینا ہوگا۔ — اور پورے اصول شرع پر مادی ہو کر ہی ان کا حکم اخذ ہو سکتا ہے بلکہ اصول شرع پر مع جمع و فرق کے پوری طرح حاوی ہونے کے بعد اور جزئیات



فقہیہ پر فی الجملہ عادی ہونے کے بعد سارے عالم کے ہر خطہ و ملک کے ہر معاملہ کا حکم شرعی جواز و عدم جواز کا برابر نکل سکتا ہے کما اشار الیہ قولہ تعالیٰ۔ ایلوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا ○ اذنیۃ۔

مثلاً ہندوستان اور ہندوستان جیسا ہر ملک جہاں اکثریت غیر مسلموں کی ہو۔ اور وہاں عوامی مہجوری حکومت قائم ہو۔ وہاں کا ہر فرد بلا لحاظ مذہب و ملت حکومت کے ساتھ معاہدہ کی حیثیت میں ہوتا ہے۔ اور وہ ملک دار الحرب کی ایک خاص قسم (دار المعاہدہ) کے درجہ میں شمار ہوتا ہے، اور وہاں کے احکام حدود و شرع میں رہتے ہوئے جو معاہدہ کے مطابق ہوں جاری ہوتے ہیں۔

اور اسی اصل کے تحت وہاں کے سرکاری بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے اور حکومت کی ترقیاتی و اقتصادی اسکیموں میں شریک ہونے اور ان اسکیموں کے تحت قرضہ لینے دینے سے متعلق شرعی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل اگلے نمبروں کے جوابوں کے تحت انشاء اللہ آجائے گی۔

### سوال ۱۰۲ کا جواب

بینک دو طرح کے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔ ان کے احکام یہ ہیں کہ جو بینک غیر سرکاری ہوں یعنی اس کے مالک افراد یا اشخاص یا سوسائٹی ہو تو اس میں جمع کردہ روپیہ پر جو رقم سود کے نام سے ملے اس کو وہاں سے نکال کر اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غریب و مساکین کو جو مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دیدے اور خود اپنے کسی کام میں نہ لائے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے۔

اور جو بینک سرکاری اور گورنمنٹ کے ہوں ان بینکوں میں جمع شدہ رقم پر جو پیسہ سود کے نام سے ملے اس کو بھی بینک میں نہ چھوڑے بلکہ وہاں سے نکال کر دیکھے۔

اگر اپنے اوپر سرکار و گورنمنٹ کا کوئی غیر شرعی ٹیکس لاگو ہو رہا ہو تو وہ رقم پہلے اس میں دے تاکہ ردالی رب المال ہو جائے پھر جو رقم بچے اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غریب و مساکین کو جو مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو بطور تصدق دے کر اپنے ملک سے نکال دے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے کیونکہ ایسے مال کے تصدق کرنے میں ثواب کی

نیت کرنے کو محققین فقہاء کفر تک فرماتے ہیں۔

اس حکم کے دلائل — حرام مال کے بارے میں جو احکام کتب فقہ میں اور بذل المجمود جلد ۱۲ میں مذکور ہیں وہ کافی ہیں۔ اور مزید تحقیق و تفصیل اگر مطلوب ہو تو اعلیٰ السنن جلد ۱۲ وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

اور سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود کے نام پر ملنے والی رقم میں ایک فرق تو یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا — باقی اور فرق تو ہر واقعہ جزئیہ کی صورت سامنے ہونے کے بعد ہی واضح ہو سکتا ہے — اور احقر کے بہت سے فتاویٰ اس قسم کے جزئی واقعات پر شائع بھی ہو چکے ہیں ان سے بھی ان فروق پر روشنی پڑ سکتی ہے۔  
۵: — سود (ربو) کی شرعی تعریف صادق آجانے کے بعد لینا دینا دونوں حرام ہو جائے گا۔ اور ساری دنیا کے غیر ربوا کہنے سے غیر ربوا (غیر سود) نہ کہا جائے گا۔

اسی طرح جب ربوا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے تو اس کو حرام کہنا یا ربوا کہنا درست و جائز نہ رہے گا بلکہ اس کا لینا دینا دونوں درست رہے گا اسلامی ملک ہو یا غیر اسلامی ملک ہر جگہ یہی حکم ہو گا۔ اس میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔ البتہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو بظاہر سود معلوم ہوتے ہیں مگر تیقح کے بعد اس کی حقیقت کچھ اور نکلتی ہے اس کے اندر یہ حکم جاری نہیں ہو گا بلکہ اس کے لینے دینے میں فرق پڑ سکتا ہے جیسا کہ سوال ۱۱ کے تحت کچھ تفصیل گزر چکی ہے۔

۶: — سودی قرض لینے کی شریعت مطہرہ نے صرف اس وقت اجازت دی ہے جبکہ بغیر قرض لئے کام نہ چلے اور غیر سودی قرض نہ ملے، اور بغیر اس قرض کو لئے ہوئے ناقابل تحمل و برداشت تکلیف کا سامنا ہو میشت باقی نہ رہے یا کاروبار مضل ہو جائے تو پوجہ مجبوری اور بقدر مجبوری سودی قرض لے لینے کی گنجائش ہو جائے گی جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے اس جزئیہ (یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح) سے اور اس کی شرح حموی سے معلوم ہوتا ہے "البتہ ایسا قرض جہاں تک ہو سکے جلد سے جلد ادا کر کے سبکدوش ہو جانا لازم رہے گا اسی طرح جہاں تک ہو سکے اس سے بچنا بھی چاہئے۔

۷: — حکومت کے ترقیاتی اسکیموں میں اقتصادیات کی بحالی کے منصوبوں میں مسلمانوں کو بھی مدد شرع میں رہتے ہوئے برابر شریک ہونا چاہیئے کما اشارۃ الیہ۔



قوله لا بعد لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم  
الایہ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

پس اسی نیت سے حدود شرع میں رہتے ہوئے شرکت کی جائے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس  
سلسلہ میں حکومت جو قرض لوگوں کو دیتی ہے تو اس قرض میں بیٹہ سود ہونا شرعاً لازم نہیں آتا  
بلکہ اس میں تفصیل ہے اس لئے اس کے لینے دینے کے جواز و عدم جواز میں بھی تفصیل ہوگی۔  
اور ہر جزئی کا حکم تیغ کے بعد واضح ہوگا۔ اور اسی تیغ کے مطابق جواز و عدم جواز کا جو حکم نکلے گا  
صحیح ہوگا۔

اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح نہیں ہوگا  
بلکہ اس سے کچھ مختلف ہوگا مثلاً کبھی بے روزگاروں کو باروزگار بنانے کے لئے حکومت کچھ  
رقم قرض دیتی ہے اور اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے مثلاً پچیس ہزار قرض دے کر ایک  
چھوٹھائی کو ہزار چھوٹ دے کر صرف ستائیس ہزار قرض تسلیم کر کے ادائے کی شروع  
کرنے کے لئے مزید پانچ سال کی یا جو مدت مناسب ہوتی ہے اس کی نہلت دیتی ہے  
پھر اس مدت کے ختم ہونے کے بعد اسی ستائیس ہزار پر کچھ سود کے نام سے زیادتی  
کر کے باقسط وصول کرتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک یہ کل ادائے کی گئی یا فتنی رقم  
(۳۶ ہزار) کے اندر اندر رہے گی وہ شرعاً سود شمار نہ ہوگی اور کسی غیر مسلم خواہ حکومت ہی  
کیوں نہ ہو اس کے سود کہنے سے اس کا سود ہونا لازم نہ آئے گا۔ اگر ۳۶ ہزار کی رقم پوری  
ہونے سے قبل ہی حسب مطالبہ حکومت ادائے کی مکمل ہو جائے گی تو ۳۶ ہزار میں سے  
باقی ماندہ رقم تبرع شمار ہو جانے کی وجہ سے سود لینا بھی لازم نہ آئے گا۔

اور مثلاً حکومت نے فقیر کے لئے یا کاروبار وغیرہ کے لئے کوئی رقم یا کوئی سامان خود دیا  
یا کسی کا لگانہ وغیرہ سے کسے داموں سے دلا کر خود اس کی قیمت اپنے خزانہ سے ادا کیا،  
مگر جس کام کے لئے دیا اس کی نگرانی کے لئے ایک عملہ مقرر کیا جو وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے  
کہ رقم اپنے کام میں صحیح طریقہ سے خرچ بھی ہوتی ہے یا نہیں نیز حسب ضرورت وہ عملہ  
مشورے بھی دیتا ہے کہ اس کام میں اس طرح خرچ کرو۔ نیز انھیں مصلحتوں سے کہ  
رقم ضائع نہ ہو حکومت بیک مشنت ساری رقم نہیں دیتی بلکہ کام کا معاہدہ کرنے کے بعد  
باقسط دیتی ہے تو اس صورت میں اپنی دی ہوئی رقم سے کچھ زائد رقم اگرچہ سود کے نام

سے وصول کرے مگر اس زیادتی کا کسی غیر مسلم حکومت یا فرد کے سود کھدینے سے شرعاً سود ہونا لازم آئے گا جب تک سود کی شرعی تعریف صادق نہ آجائے، جیسا کہ ہم تمہید میں کہہ آئے ہیں اس لئے کہ سود شرعی لفظ ہے اور اس کا ایک شرعی معنی ہے نیز اس لئے کہ کوئی غیر مسلم ان احکام کا مکلف ہی قول راجح و محقق میں نہیں ہے کہ اس کے سود کھدینے سے اس کا سود ہونا لازم آجائے۔

بلکہ اصل دی ہوئی رقم پر ان تمام زیادتیوں کو شرعی تاویل سے اس عملہ کی اجرت دینے بھی قرار دے سکتے ہیں۔ اور اس زیادہ رقم کی وصولی کو ایک طریقہ ادائے گی اجرت قرار دے سکتے ہیں۔

ترقیاتی اسکیموں سے ملی ہوئی رقم پر سود دینے کے جواز کے لئے یہ استدلال رکھنا کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک انہیں صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ملک کی اکائیوں کو صرف استحقاق ملک ہوتا ہے تحقق ملک نہیں ہوتا۔ استحقاق ملک اور چیز ہے اور تحقق ملک اور چیز ہے دونوں میں بون بوند ہے اور بڑا فرق ہے۔ اس کو اس طرح دیکھئے کہ زکوٰۃ و فطرہ اور رقم واجبہ التصدق غریاء و مساکین کے لئے ہی ہوتی ہیں اور وہی لوگ اس کے مستحق ہوتے ہیں مگر جب تک مالک نصاب (متغلیین) ان مستحقین کو دے نہ دیں وہ مستحقین ملک اس دی ہوئی رقم کے مالک شمار نہیں ہوتے

پس معلوم ہو گیا کہ استحقاق ملک دوسری چیز ہے اور تحقق ملک دوسری چیز ہے۔ اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔ اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہو گا۔ اور اس پر یہ حکم متفرع نہ ہو گا۔

اسی طرح رشوت دینے پر بھی اس دینے کو قیاس نہیں کر سکتے اس لئے کہ رشوت تو اپنے حق متحقق و مشخص کو مائل کرنے سے مجبور ہونے کی صورت میں اور مانگنے اور طلب کرنے پر بھی نہ ملنے کی مجبوری میں دینے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور بغیر اس مجبوری کے دینے کی اجازت نہیں ہوتی۔ فافترقا۔ فتدبر۔

۸: ہاں اگر چھوٹ کا تناسب اس رقم کے مساوی ہے جس کو محکمہ سود کے نام سے لیتا ہے تو اس پر شرعاً سود دینے کا اطلاق نہ ہو گا۔ اور یہ دینا جائز رہے گا جیسا کہ حوالہ ملک کے ضمن میں اور تمہید میں گذر چکا ہے۔



ع۹: جن مجبوریوں میں سودی قرض لینے کی اجازت ہے انہیں مجبوریوں میں سود دینے کی بھی اجازت ہے۔ اس لئے کہ سودی قرض لینے کی ممانعت کی وجہ وہی سود دینا ہی ہے اور اس کی گفتگو جواب ۷ میں گذر چکی ہے۔

اور جن مجبوریوں میں اپنے ملک کے اندر سود دینے کی گنجائش ہے اس سے زیادہ مجبوری غیر مالک سے بذریعہ تجارت سود دینے میں ہے اس لئے کہ اگر سود دینے سے بچنے کیلئے غیر مالک سے تجارت کرنا ہی بند کر دیا جائے تو پوری قوم مسلم فی زمانہ مفلوج و معطل ہو کر رہ جائے گی اور آیت کریمہ واعدواہم ما استطعتم الخ کے بھی خلاف ہو جائے گا، اس لئے اس کی اجازت رہے گی۔

علاوہ ازیں فی زمانہ غیر مالک سے کاروبار و تجارت کرنے میں پوری قوم مسلم اپنی معیشت کو برقرار رکھنے کے لئے مضطر ہے۔

اور اضطراب و قسَم کا ہوتا ہے ایک اضطراب انفرادی و شخصی۔ اور ایک اضطراب اجتماعی و قومی۔ پس جس طرح دیعوز للمحتاج الاستقراض بالربح اضطراب شخصی و انفرادی میں سودی قرض لیکر سود دینے یا اسی طرح اضطراب اجتماعی و قومی میں بھی سودی قرض لینے یا سود دینے یا سودی معاملہ بوجہ اضطراب کی گنجائش ہے گی۔ رہ گیا سو ملنے یا لینے کی گنجائش کا معاملہ اس کا حکم تو سوال ۷ میں لارہو ابین الحدیثی والمسلم کے تحت مفصل و مدلل گذر چکا ہے کہ اس کی گنجائش رہے گی۔

ع۱۰: اس نمبر کا جواب نفی میں جواب ۷ میں گذر چکا ہے۔

ع۱۱: ان افراد یا کمپنیوں سے ایسا معاملہ یا کاروبار کرنا جس میں سود دینا پڑے غیر ایسی شدید مجبوری کے گنجائش نہیں ہوگی کہ بغیر اس معاملہ یا کاروبار کے معیشت باقی نہ رکھ سکے جیسا کہ جواب ۷ و تہمید کے ضمن میں بدلائل اس کا بیان گذر چکا ہے۔

ہاں ایسی مذکورہ شدید مجبوریوں کے اگر معاملہ یا کاروبار کرے تو حکم میں یہ تفصیل ہوگی۔ اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو کسی نہ کسی طرح عیانا واپس کر دے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو یا مضر ہو لے کا اندیشہ ہو تو کسی جیلہ سے خواہ مخفی طور پر ہو ان کی ملک میں پہنچا دے۔

اور اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی نہ ہوں۔ تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو واپس نہ کرے بلکہ اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غریب و مساکین کو بلکہ

بلد دے کر اپنی ملک سے نکال دے ۔

یا پھر ان افراد یا کمپنیوں سے شرکتِ عثمان کا معاملہ کر کے کاروبار کرے تو اس صورت میں سود لینے وغیرہ کا قصہ آنا لازم نہ رہے گا۔ کما حقہ الملامۃ التہانوعہ نور اللہ مرقدہ فے فتاواہم للتجیق السنۃ فے حصصہ کمپنیہ )

پھر اگر بینکوں سے سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مذکورہ پریشانیوں پیش آتی ہوں تو اپنی صوابدید سے مذکورہ تفصیل کے ساتھ ان افراد وغیرہ سے بھی سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مضائقہ نہ ہوگا۔





## ضمیمہ ۲ سے متعلق جوابات

① اگر حصول آراضی قانون کے مطابق حکومت جب چاہتی ہے کسی بھی جائیداد غیر منقولہ کو مفاد عامہ کے ماتحت ان کے مالکوں کی مرضی کے بغیر خود اس کی ایک قیمت مقرر کر کے اپنے قبضہ میں کر لیتی ہے ہاں اتنی مہربانی کرتی ہے کہ اگر مالکوں کے نزدیک وہ قیمت کم ہو تو عدالت سے قیمت تشخیص کرائیں لیکن دینے میں مالکان مجبور ہی ہوتے ہیں انکار نہیں کر سکتے۔

پھر اگر عدالت اس کی قیمت کچھ زیادہ تشخیص کر دے جب بھی مالکان دینے سے انکار نہیں کر سکتے۔ اس فیصلہ عدالت کے مطابق قیمت لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور اگر یہ اس فیصلہ میں جو دو تین سال کی تاخیر ہو جائے اور حکومت اس تاخیر کی وجہ سے کچھ رقم بنام سود دے جب بھی ظاہر ہے کہ مالکان جائیداد کی مرضی کو اس معاملہ میں دخل نہیں ہوتا تو اس زائد رقم دینے پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آ سکتی جیسا کہ تحفید میں سود کی شرعی تعریف سے واضح ہے۔ بلکہ یہ زائد دینا منجانب حکومت عطیہ کے حکم میں ہوگا۔ اور چھ فیصد یا کسی بھی فیصد سے دے یہ دینا عطیہ دینے کا ایک قانون و نظم قرار پائے گا۔ لہذا اس زیادتی کا لینا اصلی قیمت کے لینے کی طرح جائز اور مباح رہے گا۔

لہذا ضمیمہ کے اس نمبر میں جتنی تاویلیں مذکور ہیں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔

② اس نمبر کے اندر ذکر کردہ تاویلات کی قطعاً حاجت نہیں ہے بلکہ سوانامہ میں ذکر کردہ تاویل کے مطابق اس زیادتی کو عملہ کی اجرت قرار دیا جائے گا اور اس کا دینا جائز گردانا جائے گا۔

③ جب یہ کارپوریشن تجارتی ادارہ ہے اور حصص فروخت کر کے اکٹھا شدہ سرمایہ سے اور مشترک سرمایہ سے اپنا کاروبار کرتا ہے تو یہ معاملہ اور کاروبار شرکت عنان کے قبیل کا ہو گیا۔ اور سال ختم ہونے پر سال بھر کے نفع و نقصان کا میزان تیار کرنا یہ بھی اس کاروبار کے شرکت عنان ہونے کا قرینہ ہے۔

لہذا یہ کاروبار عقد مضاربہ کے قبیل کا ہو گا ہی نہیں۔ پس اس کو عقد مضاربہ قرار دینا یا عقد مضاربہ کی قبیل میں داخل کر کے شریک وغیرہ ہونا مبنی بر غلط ہو گا، اور فرق بین العقود سے ناواقفیت کی وجہ سے ہو گا۔ بلکہ اس کا حکم وہی ہو گا جو مبنی بر شرکت کمپنیوں کا ہوتا ہے جس کی جانب احقر سوانامہ میں وغیرہ میں تحقیق اسنی فی حصص کمپنی کے حوالہ سے اشارہ کر چکا ہے۔

اور مبنی بر شرکت کمپنیوں میں جس طرح حصہ و نفع لینا جائز ہے اسی طرح اس میں بھی حصہ اور نفع لینا جائز رہے گا۔

④ فوجی محمدیونس کو حکومت جو زائد رقم چھ فیصد کے حساب سے دیتی ہے اس کو حکومت بطور خود دیتی ہے اس دینے میں محمدیونس سے کوئی معاملہ نہیں کرتی۔ محمدیونس کا مطالبہ تو صرف اس رقم کا تھا جو حکومت پر اس کے ضابطہ کے مطابق واجب الادا تھی۔ اور وہ وصول نہیں ہو رہی تھی۔

لہذا اس زائد حاصل شدہ رقم پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آتی سود کی شرعی تعریف جو مختصہ میں بیان ہو چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔ اس لئے اس زائد رقم کو ضمیمہ کے اندر زائد لی ہوئی رقم کی طرح شرعاً عطیہ کہیں گے اور جائز و ملال کہیں گے۔

اگر کسی اسلامی حکومت میں اس طرح کا معاملہ پیش آئے اور قاضی وقت ایسی زائد رقم سود کے نام سے دے تو شرعاً وہ زائد رقم عطیہ ہی شمار ہو کر جائز الاخذ والاستعمال ہوگی۔ اور یہ تعبیر (بہ نام سود) اس قاضی کے شرعی علوم سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگی۔ فقط



## ربا کی شرعی حقیقت

۱۸ — محمد عابد اللہ الاسعدی — الجامعۃ العربیہ ہتھورا، باندہ۔

مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں قرآن حکیم میں جس چیز کو بلفظ ”ربا“ حرام قرار دیا گیا ہے اس کا ترجمہ اردو زبان میں تنگ دامن کے بابت عام طور سے لفظ ”سود“ کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ”ربا“ اور سود دونوں عربی اور اردو ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لیکن حقیقت یہ نہیں مردہ سود عربی ربا کی ایک قسم یا فرد کی حیثیت میں ہے مردہ سود ایک معین مقدار روپیہ متعین میاد کے لیے ادھار دیکر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لینے کا نام ہے بلاشبہ یہ بھی ربا کی تعریف میں داخل ہے مگر ربا اس میں منحصر نہیں ہے۔ زمانہ جاہلیت میں عموماً ربا صرف اس کو کہتے تھے اور سمجھتے تھے آج سود کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے معنی کی وسعت بیان کر کے بہت سی ایسی صورتوں کو بھی ربا قرار دیا ہے جن میں ادھار کا معاملہ نہیں ہے۔ آپ نے آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے جو معنی بیان کئے ان میں ایک قسم کا اضافہ تھا جس کو پہلے سے عرب میں ربا کے اندر داخل نہ سمجھا جاتا تھا اسی لئے عام طور سے علماء نے لکھا ہے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ۱۔

ہمارے فقہاء نے ربا شرعی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

فی المعاوضة الخالی عن عوض مشروط فیہ ۲۔

اسی سے ملتے جلتے الفاظ دوسری کتابوں میں بھی ہیں اسی کے قریب الفاظ احکام القرآن لابن العربی احکام

للبحصاص، نہایہ ابن اثیر وغیرہ میں بھی ہیں۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ سود کی شرعی حقیقت ہے آپس میں ہونے والے مالی لین دین کے معاملات میں ایک

طرف سے پیش کیا جانے والا مال کا وہ حصہ جس کے متبادل میں دوسری طرف سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو۔

یعنی ربا شرعی کے تحقق کے لئے چند امور ضروری ہیں۔

اولاً، باہمی معاملہ جانین سے مال کا ہو، یعنی ایسی صورت نہیں کہ جس میں ایک طرف سے مال دیا جائے والا ہو جیسے کرایہ وغیرہ کا معاملہ بلکہ اس کے لئے خرید و فروخت کا معاملہ یا قرض کا معاملہ درکار ہے کہ ان دونوں میں دونوں طرف سے مال کا لین دین ہوتا ہے۔

دوم، معاملہ میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال دوسری جانب کی مقدار سے زائد ہو کہ اس کے مقابلہ میں مال کا کوئی حصہ نہ ہو حقیقتہً وحسباً یا حکماً ہسی جیسے کہ فقہاء سونے چاندی وغیرہ کی باہمی ادھار فروخت میں مانتے ہیں۔

سوم، ایک طرف سے پیش کی جانے والی زائد مقدار کی معاملہ کی گشتگو میں شرط ہوئی ہو۔ اس لئے اگر ایک آدمی نے دوسرے سے سو روپے قرض کا معاملہ کیا تو دوسری طرف سے بھی اسے واپس میں سو روپیہ ملے گا۔ اب واپسی میں اگر سو روپے کے ساتھ دس بڑھادیئے گئے تو ایک طرف کا مال دوسرے طرف کے مال سے زائد ہے کہ اس کے مقابلہ میں سو کے آگے کچھ نہیں ہے۔ اب اگر یہ دس زائد کی باہم شرط ہوئی ہو تو یہ دس ربا و سود ہے ورنہ اگر پہلے نے دوسرے کو ہبتہً مثلاً کسی وقت سو روپے دیئے۔ دوسرے نے کسی دوسرے وقت جواب میں اس کو دو سو روپے دیئے یا قرض ادا کرنے والے نے بوقت ادائیگی بغیر سابقہ شرط کے سو کے سوا سو کر دیئے تو پہلے کی طرف سے دیئے جانے والے مال پر ملنے والی زائد مقدار سود نہیں کہلائے گی۔

اس تفصیل کے مطابق حکومت کے مروجہ رعایتی قرض جس میں قرضدار سے ایک حصہ کی معافی کے بعد باقی کی واپسی مطلوب ہوتی ہے اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر متعین مدت تک باقی رقم ادا کر دے تو معافی سے فائدہ اٹھائے گا ورنہ پھر باقی پر اضافہ ہوتا رہے گا۔ یہ قرضے بظاہر اس وقت تک سود کی حد میں نہیں داخل ہوں گے جب تک کہ قرضدار کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل لی ہوئی رقم سے زیادہ نہ ہو۔ چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نے متعدد فتاویٰ میں اسی بنیاد پر ایسے قرض کی اجازت دی ہے ملاحظہ ہو۔

صاحب بدائع نے ربا کے پائے جانے کے جو شرائط ذکر کئے ہیں ان میں دو شرطیں یہ ذکر کی ہیں۔ ۱۔ بدین کا محصوم ہونا۔ ۲۔ مقوم ہونا۔

**شرائط ربا**

اول کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرنے والے دونوں اشخاص کی طرف سے مال محصوم ہونا چاہئے یعنی ایسا کہ ایک دوسرے کو بغیر دوسرے کی رضا اس کے لینے کا حق نہ ہو۔ اور دوم کا مطلب یہ ہے کہ شریعت اس کی حیثیت کو یوں تسلیم کرتی ہو کہ اس کے ضائع کر دینے پر ضمان واجب کرتی ہو۔



اول کے مغفود ہونے کی وجہ سے دارالحرب کے کافر اور مسلمان کے درمیان سود کا اعتبار نہیں اور سودی معاملہ کا جواز ہے اس لئے کہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں مباح ہے جس طرح چاہے وہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے حتیٰ کہ اس کی رضا کے بغیر بھی اور چوری کر کے بھی۔

اور دوسری شرط پر یہ صورت متفرع ہے کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں ہی اسلام لانے والے (سابق کافر حربی) سودی معاملہ کرے تو درست ہے اس لئے کہ اس کو مسلم کا مال (مستقیم) یعنی قابل ضمان نہیں ہوتا۔ خود اس کی جان چلی جانے پر ضمان نہیں ہے۔

یہ جزئیات فقہ حنفی کی کتابوں میں عموماً مذکور ہیں اور نہ صرف سود کا معاملہ بلکہ مختلف فاسد معاملات بھی روا ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ جزییات اور ان کے اصول و شرائط طرفین کے مشہور قول پر مبنی ہیں کہ دارالحرب کے باشندوں کے معاملات میں ربا کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اگرچہ پہلی ہی صورت ان دونوں کے نزدیک درست ہے۔ دوسری و تیسری تو صرف امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔

اس لئے اس شق و سوال کا جواب دراصل حضرات طرفین کے قول کی تحقیق پر مبنی ہے۔

(ب) دارالحرب میں جواز سود سے متعلق طرفین کا قول | اہقر نے کسی زمانے میں اس سلسلہ میں ایک مبسوط تحریر تیار کی تھی جس

کا خلاصہ یہ ہے۔

اولاً، یہ کہ حضرات طرفین کا یہ قول اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے بلکہ اکابر نے اس کی توجیہ فرمائی ہے۔ مولانا یعقوب صاحب نے فرمایا کہ مطلب صرف یہ ہے کہ امام السلیمن ایسے شخص سے تعرض نہ کرے گا۔ حضرت مولانا قاسم صاحب نے فرمایا کہ جواز کے لئے دارالاسلام میں منتقل کر کے لیجانا ضروری ہے۔ یا پھر یہ کہ نفس معاملہ تو جائز نہیں ہاں حاصل کردہ مال مباح ہوگا۔ اگرچہ حضرت تھانوی نے ان ساری توجیہات کو ذکر کرنے کے ساتھ رد بھی فرمایا ہے۔ ثانیاً، اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو تحقیق مسائل کا جو قاعدہ ہے حتیٰ کہ خود حنفی اصول اقرار کے مطابق صورت یہ ہے کہ ایک طرف فقہاء و مجتہدین کا سواد اعظم، دلائل کی قطعیت اور قوت و صراحت ہے، سود سے متعلق و عیدیں آخرت کی سزائیں حتیٰ کہ ذمیوں کے لئے بھی مانعت ہے۔ دوسری طرف حضرات طرفین اور بعض تابعین اور دلائل حرمت کی حیثیت کے نہیں، یوں بھی مسئلہ حلت و حرمت کا ہے۔ اور محدود قاعدہ ہے کہ بیع و محرم اور حلت و حرمت کے درمیان تعارض کی صورت میں برتنار احتیاط سہی محرم و حرمت کو ترجیح دی جاتی

ہے۔ اسی لیے اگرچہ یہ مسئلہ فقہ حنفی کے اصل متوں میں جواز کی تبیین و رسلوب میں ہی ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ صاحب مبسوط و صاحب بدائع وغیرہ کی توجیہات و تفصیلات بھی اسی کے مطابق ہیں۔ مگر اکابر علماء دیوبند کا نام میدان یا آخری میلان عدم جواز و حرمت کی طرف ہی رہا ہے۔ حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، مفتی عزیز الرحمن صاحب حضرت تھانوی، مفتی محمد شفیع صاحب۔ اور آخر میں استاذی مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب مفتی عبد الرحیم صاحب وغیرہ سب نے انہیں وجود کی بنا پر حرمت کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ۱۔

جواز کے سلسلہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کانیز قاضی ثنائیہ صاحب کا فتویٰ معروف ہے کہ مولانا عبدالحی صاحب بھی اسی رائے پر ہیں کہ حضرت گنگوہی کے متعلق مشافہۃً ایسا سننا ہے۔ تحریر میں نہیں ملا۔ مولانا ظفر احمد صاحب اعلیٰ السنن کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اگرچہ مولانا کا معاملہ یہ ہے کہ مولانا نے روایت و درایت طریقین کے مذہب کو قوی قرار و ثابت کرتے رہتے ہوئے ہی کہا ہے کہ احوط اکابر کی ہی رائے ہے پھر ہندوستان کے حق میں تو وہ جواز کے قائل نہیں اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہندو اگر دارالحرب ہے تو صاحبین کے قول پر اور جواز ہے امام صاحب کے نزدیک یہ تلیف ہے جو کہ ممنون ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک مبسوط اور پر زور مضمون اس کے جواز پر ہے ۲۔ اور اخیر میں مکرری مولانا اسلمی صاحب سند ملوی سابق مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے گنجائش کا ذکر کیا ہے۔ جیسے کہ مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے قیام مظاہر علوم وغیرہ کے زمانے کے فتاویٰ میں بھی آیا ہے ۳۔

اگرچہ میں نے اوپر جس رائے کا ذکر کیا ہے وہ قیام دارالعلوم کے عہد کے فتویٰ سے ماخوذ ہے۔

حضرت تھانوی فرماتے ہیں سود کا جائز ہونا جی کو نہیں لگتا۔ دوسرے اگر ہو بھی سہی تو اجازت میں عوام کے لیے بہت بڑا فتنہ ہے کیونکہ ان میں قیاس فاسد کا مادہ بہت ہوتا ہے کیا عجب ہے کہ تھوڑے دن میں یہ قیاس کرنے لگیں کہ زنا بھی کافر سے جائز ہے۔ اس طرح سے کہ اول مقدمہ تو یہ ہو کہ سود اور زنا میں فرق نہیں۔ دوسرا مقدمہ ہے سود کافر سے حلال ہے۔ پس ان دونوں مقدموں کا نتیجہ ہے کہ زنا بھی کافر

۲۰۲ - ۲۵۲ - ج ۶ - ص ۲۹۵

۱۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۰۵، امداد الفتاویٰ ج ۳، ص ۱۱۳، عزیز الفتاویٰ ج ۸، ص ۳۰، ۳۶، فتاویٰ محمودیہ ج ۳، ص ۲۳۹، ۲۴۰

۲۔ نظام الفتاویٰ ج ۱، ص ۲۵۶ و ۲۹۶، فتاویٰ رحیمہ ج ۳، ص ۱۴۳، فتاویٰ عزیز زبیر (اردو) ص ۵۸۱ تا ۵۸۶، مجموعۃ الفتاویٰ ج ۷، ص

۱۳۱، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۳، اعلیٰ السنن ج ۱۳، ص ۳۶۹ و ۳۷۰ - ۳۔ مضمون کیسٹانی مشاہیل سود از سود و دی تربیت

جدید - ۱۔ فتاویٰ محمودیہ ج ۳، ص ۱۹۸



سے حلال ہے لے

تیسری بات یہ کہ قائلین جواز کے نزدیک یہ قید لگی ہے کہ جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور اپنی کسی ضرورت سے امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو۔ باقی جو شخص دارالحرب کا مستقل باشندہ ہو اس کے حق میں یہ جواز نہیں ہے آج کل جو سوال اٹھ رہا ہے وہ دوسری قسم کے مسلمانوں کے حق میں ہے۔ دارالحرب سے تعلق تیسری صورت یعنی دارالحرب میں اسلام لانے والے اور وہاں سے ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے درمیان سو د کا جواز صرف امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام محمد کے نزدیک بھی نہیں دوسرے یہ کہ یہ صورت بھی صادق نہیں آتی اس لیے کہ دارالحرب میں مستقل سکونت رکھنے والے مسلمان یا تو ایسے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد دوسرے ملکوں سے بحالت اسلام یہاں آئے یا ان کے آباؤ اجداد کئی پشت پہلے اسلامی عہد میں مسلمان ہو چکے تھے۔ لہذا یہ مسلمان کسی طرح جواز کا مصداق نہیں بن سکتے۔ اب اس کے بعد ملک کے ہندو باشندے ہیں جو پہلے ذی حق تھے۔ اب حربی کہلائیں گے اور یا انقلاب کے بعد اسلام لانے والے تو امتیاز کہاں تک دیکھے ہو گا۔

جواز کی قید کے ہی سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ جواز ہر کافر سے اور ہر دارالکفر میں نہیں ہے۔ اس سے کہ جب دارالحرب میں امان لے کر جانے کی صورت میں اس کا پابند بنایا جاتا ہے معاملہ کر کے ہی کچھ لیا جائے اگرچہ معاملہ غلط ہو ورنہ عہد شکنی لازم آئے گی۔ حالانکہ ان سے ہماری جنگ ہے تو جس دارالکفر سے ہماری جنگ نہیں یعنی جو دارالحرب نہیں ہے کہ ہر دارالکفر دارالحرب نہیں ہوتا اور ہر کافر حربی نہیں ہوتا۔ ایسے دارالکفر میں اس قسم کا معاملہ جائز نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ان سے ہمارا امن و امان اور صلح و مسالمت کافی الجملہ معاملہ ہوتا ہے اور کتابوں کی عباتیں اور مسئلہ کی تصریحات بھی اس کی تائید کرتی ہیں مودودی صاحب نے جو مولانا گیسلانی کا نقب لکھا ہے اس میں بار بار اس کی وضاحت کی ہے اور اس کو مدلل کیا ہے۔ بات سمجھ میں بھی آتی ہے۔ دیکھئے کہ عام دارالکفر کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر باہم معاہدہ نہیں بھی ہے تو بھی اگر پہلے سے دعوت اسلام و اعلان جنگ کے بغیر ان پر مسلمان حملہ کر دیں اور ان کی جان و مال ضائع کر دیں تو اگرچہ ضمان تو نہیں ہے مگر گناہ ہو گا۔ اسی طرح دارالحرب کے اندر رہنے والے دو مسلمان ایک دوسرے کا نقصان کریں تو ضمان نہ ہوتے ہوئے گناہ ضرور ہو گا۔

۱۔ حسن المزید ج ۱۔ حصہ ۱ ص ۶۳۔ جواز کی شرطوں کے لیے ملاحظہ ہوں حضرت خاتونی کار سالار رابع الفتنک،

امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۶۔ تمذیر الانحون ص ۹۔ وغیرہ۔ سہ سورتیب جدید ص ۳۰۲۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔

وغیرہ۔ سہ المبسوط ج ۱ ص ۳۰۔

۲۔ ج ۱ ص ۵۸۔

**دارالحرب دارالاسلام** | دارالحرب اور دارالاسلام کیا ہیں۔ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی کتابوں میں خود ائمہ احناف کا اختلاف منقول ہے اسے فقہاء حنفی کہہ لے فقہاء ہند بھی دو گروہوں میں ہیں۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ دنیا میں دو ہی بنیادی مذہب ہیں اسلام، کفر یعنی اللہ کا نازل کردہ آخری دین اور کفر یعنی دین محمدی کے ماسوا تمام ادیان و مذاہب خواہ ان کا کچھ نام ہو تھان الکفر ملکہ واحده "اس نے انسان بھی صرف دو قوموں میں منقسم ہیں مسلمان، اور کافر یعنی دین محمدی پر ایمان نہ رکھنے والے خواہ وہ کسی دین و مذہب کو مانتے ہوں۔

اس لئے (دار) بھی دو ہی بنتے ہیں۔ دارالاسلام۔ دارالکفر

دارالاسلام وہ ملک اور خطہ زمین جس میں اسلام کا بایں معنی بول بالا ہو کہ اس کا اقتدار اس کی حکمرانی ہو اور اس کے پیش کردہ احکام و قوانین پر اس ملک کے حکومت کی اساس و بنیاد ہو۔ اور دارالکفر جس میں کفر کا بایں معنی بول بالا ہو کہ اس میں شریعت محمدی کے قوانین و احکام کے بجائے دوسرے قوانین اور نظام اسلام کے بجائے دوسرا نظام رائج و نافذ ہو۔ دارالحرب اور دارالامن دراصل اسی دارالکفر کے نام ہیں، عوارض کے اعتبار سے کہ اگر اس ملک نے مسلمانوں سے جنگ چھڑ رکھی ہے تو وہ دارالحرب ہے اور اگر اس نے مسلمانوں سے امن و امان کا معاملہ کر رکھا ہے تو دارالکفر ہو کر بھی دارالامن ہے۔ جیسے کہ کبھی کسی ملک کو اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہونے کے باوجود اس لئے "دارالاسلام" کہہ دیا گیا یا کہہ دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے نظام و احکام کے لئے اس کا معاملہ دارالاسلام کا سا ہی ہوتا ہے کہ سیاسی نظم و انتظام ہے کفر کا مگر ان کے جملہ معاملات ان کے علماء و قضاة کے زیر سایہ اسی طرح شریعت محمدیہ کے مطابق انجام پاتے ہیں جیسے کہ خود ان کی اپنی حکومت میں۔

میرے خیال سے تو سابقہ تفصیل کے بعد دارہ کی کوئی تیسری قسم نہیں بنتی اور کم از کم ایسے جمہوری ملک جس کے نظام و آئین میں قرآن و سنت کی اساسی حیثیت کیا سرے سے کوئی حیثیت نہیں ہے اور وہاں جو قانون پاس ہوگا اپنے اور دوسروں کے تجربہ اور محض اپنی عقل و فکر کی بنیادوں پر وہ سب دارالکفر ہی ہیں۔ خواہ ان کے حالات کی بنا پر ان کو جو کہا جائے اور ان کے دستور و دستور میں جو بھی رعایتیں و آزادیاں مذکور ہوں، اس لیے کہ ایسے ملکوں میں کفر کا ہی بول بالا اور عموماً اہل کفر کے لیے ہی اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے۔ باقی سب سیاسی مصلحتیں ہوتی ہیں۔

اگر انگریزی اقتدار کا ہندوستان علماء و محققین کی جماعت کے نزدیک دارالحرب ہو سکتا ہے جس نے جب سابق نظام قضا کو ہٹا دیا۔ کھنے کی سی و کوشش کی تھی اور گرفت و پکڑ ان کی بی کی تھی جن کو باغی ثابت کیا تھا۔ تو وہ اقتدار جس میں دستور کی تمام تر رعایتوں کے باوجود شریعت محمدیہ کے خلاف مسلمانوں کے حق میں کوئی بھی قانون و تجویز پاس ہونے کے امکانات بلکہ واقعات ہیں۔ اس کو اس زمرہ میں شامل کرنے میں کیا تاثر ہو سکتا ہے۔



مالٹا میں حضرت شیخ الہند سے سوال کیا گیا کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام ہے؟ حضرت نے فرمایا علماء کا اختلاف ہے۔ سوال کیا گیا آپ کی رائے؟ فرمایا میرے نزدیک دونوں صحیح کہتے ہیں یہ اس لیے کہ دارالحرب دو معنی میں استعمال ہوتا ہے اور حقیقت میں یہ دونوں اس کے درجات ہیں جن کے احکام جدا جدا ہیں ایک معنی کی حیثیت سے اس کو دارالحرب کہہ سکتے ہیں۔ اور دوسرے کے اعتبار سے نہیں۔ فرمایا دارالحرب اس ملک کو کہتے ہیں جس میں کافروں کی حکومت ہو اور وہ اس قدر بااقتدار ہوں کہ جو حکم چاہیں جاری کریں۔ مشربین نے کہا کہ یہ بات تو ہند میں ہے، فرمایا اسی لئے ہندوستان دارالحرب ہے۔ اور دوسرے معنی میں جس ملک میں اعلیٰ طور پر شہر اسلام اور احکام اسلامیہ کے ادا کرنے کی ممانعت کی جاتی ہو وہ دارالحرب ہے، (اور اس سے ہجرت واجب ہے اگر استطاعت اصلاح نہ ہو) اس نے کہا یہ بات تو ہند میں نہیں فرمایا احتراز کرنے والوں نے والوں نے غالباً اسی کا لحاظ کیا ہے نہ کافی میں ہے۔ دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے زیر اقتدار ہو۔ جامع الرموز میں اس کے ساتھ مزید ہے دارالحرب وہ ملک ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوف محسوس کرتے ہوں۔

شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں احکام کفر کے جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ملکی مسائل رمایہ کے انتظام خراج و عشر کی تفصیل، تجارت و سیاست چوری و ڈکیتی باہمی مقدمات کے فیصلوں نیز جرائم کی سزائیں کفار پورے طور پر حاکم ہوں۔

اور حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کفار اپنا حکم علی الاستہار جاری کر دیں کوئی ضد شران کو اور کوئی مانع نہ رہے تو دارالاسلام مغلوب ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے کہ غلبہ اس کا ہی منہا ہے کہ اپنا حکم جاری کریں تو کوئی مانع نہ رہے۔

اس سلسلہ میں نظام الفتاویٰ میں آئی ہوئی تفصیل لائق مطالعہ ہے۔

اسی میں آیا ہے وہ مملکت جہاں مسلمانوں کو یہ اقتدار حاصل نہ ہو خواہ مسلمان دہاں ہر طرح امن و اطمینان سے رہتے ہوں دہاں کے سیاسی اور غیر سیاسی کاموں میں حصہ لیتے ہوں اس کو اپنا وطن سمجھتے ہوں اور باشمعدان ملک کی حیثیت سے اس کی حفاظت و ترقی کو بھی اپنا فرض سمجھتے ہوں اس کے لئے ایثار و قربانی بھی کر دیتے ہوں مسلمان کی حیثیت سے یا مسلمانوں کی اجتماعی طاقت کی بنا پر نہیں بلکہ ایک شہری کی حیثیت سے وہ اقتدار اعلیٰ میں حصہ لے

۱۔ امیران، ص ۱۴۹ لے از تقریر الانوان ص ۱۰۱۱۵ لے از ہندوستان اور دارالحرب لے از فتاویٰ محمودیہ ج ۲، ص ۲۴۴۔

شیخ تقریر الانوان ص ۱۰۱۱۵ لے از ج ۲ ص ۱۹۴۔

سکتے ہوں مگر احکام اسلام جاری نہ کر سکتے ہوں حرم و سزا اور اقتصادی مسائل وغیرہ میں احکام اسلام کو قانون نہ بنا سکتے ہوں بلکہ ان میں اس ملک کے قوانین کے پابند ہوں تو وہ دارالاسلام نہیں ہے، — یہ ملک دارالحرب ہو گا لیکن ایک پرامن اور باحفاظت ملک کے لئے اس لفظ کو غیر مانوس سمجھا جاتا ہے۔ تو اس کو دارالامن کہہ دیا جائیگا۔ اس تفسیل کے بعد یہی کہا جائے گا کہ کم از کم موجودہ ہندوستان نہ دارالحرب ہے اور نہ اس کے کافر حربی جیسے کہ نہ دارالاسلام ہے اور نہ اس کے کافر کافر ذمی۔ بلکہ وہ دارالکفر ہے جو کہ ہمارے لئے اپنے مخصوص دستور کی وجہ سے دارالامن ہے اور اس کے کفار دستور کی رو سے دارالامن کے غیر محارب کفار ہیں۔ مودودی صاحب نے دارالاسلام و دارالحرب پر گفتگو کرتے ہوئے ہندوستان کے متعلق لکھا ہے۔

ہندوستان اس وقت دارالحرب تھا جب تک کہ انگریزوں سے جنگ جاری تھی مگر جب ہندوستانی مغلوب ہو کر خاموش ہو گئے اور ان کی حکومت کو تسلیم کر لیا تو پھر دارالکفر بن گیا۔ تو کیا ہندوستان کی آزادی کے بعد ہم مسلمانوں کے لئے ہندوستان کا معاملہ یہی نہیں ہے جو کہ انگریزوں کی حکومت کا ان کی حکومت کے مضبوط ہوجانے کے بعد تھا۔

**بہنیکے ملنے والے سود کا لینا** (الف) بہنیک سے ملنے والے سود کا کیا حکم ہے یا جائز یا نہیں؟ ہمارے اکابر کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اس کو ضرورے یا جائز نہ لینے کی صورت میں نہ صرف امکان بلکہ واقع میں بھی ایسا ہوا ہے کہ اس کو ہماری ضرورتوں اور ہمارے لئے تخریب ہمارے اور دین محمدی کی بیخ کنی کے لئے اس کا استعمال ہوا اور ہوتا ہے وہو گایہ فتویٰ غالباً ۱۹۲۸ء میں دیا گیا جیسا کہ نظام الفتاویٰ میں ایک موقع پر آیا ہے، اور حضرت تھانوی، مفتی عزیز الرحمن صاحب، مفتی محمد شفیع صاحب، مفتی کفایت اللہ صاحب حضرت مدنی رحمہ اللہ سب سے منقول ہے اور بعد میں مفتی محمد حسن گنگوہی مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحب دام ظلہم کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ علماء السنن میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے اور ابی بن خلف کے ساتھ ہونے والے حضرت ابوبکر کے معاملہ کو اس کے لئے بطور اصل ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن بقول مفتی نظام الدین صاحب یہ حکم غیر مسلم حکومتوں کے بینکوں یا غیر مسلم بینکوں کا ہے مسلم بینک و ملک کا نہیں بلکہ اس میں چھوڑ دینا لازم ہے۔ اس لئے کہ جس خطرہ و خدشہ کے پیش نظر یہ حکم دیا گیا ہے وہ غیر مسلم ملکوں اور

۱۔ نظام الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۹۹ و ۲۰۰۔ سود از مودودی ص ۳۱۲ و ۳۱۱۔ امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۳۳۔ فتاویٰ دارالعلوم ج ۱۰ ص ۲۹ و ۳۰۔ وغیرہ جمیع ج ۲ ص ۲۶۱ تا ۲۶۴ و ج ۲ ص ۱۹۲، ۱۹۹، ۱۹۹۔ مجموعہ ج ۲ ص ۳۰۳۔ ۳۰۵۔ نظام الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۶۹۔ ۳۶۸ ج ۲ ص ۳۶۹۔ ۳۶۸۔ علماء السنن ج ۱ ص ۳۵۹۔ نظام الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۹۔



بینکوں سے ہی ہو سکتا ہے مسلم ملک و بینک سے کیا سوال  
حضرت گنگوہی کے فتاویٰ سے کم از کم ہندوستان جیسے ملکوں میں ایک جہت اور سود  
کو وصول کر لینے کی نکلتی ہے، حضرت فرماتے ہیں (سود لینے کا) ایک جملہ شرعی یہ ہے کہ آدمی  
یہ خیال کرے کہ سرکار بہت سے موصول اپنے رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا  
جائز نہیں ہے گو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہے۔ مگر شرع محمدی میں ظلم ہے اور ناجائز  
ہے اور مستحق رد ہے سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو عزیز رعایا سے سرکار نے محصول شرع  
کے خلاف لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کراتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انہیں لوگوں  
پر تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا۔ اس نیت میں شاید اللہ تعالیٰ مواخذہ  
نہ فرمائیں۔

مگر اس انداز کی توجیہ تو خود ان لوگوں کے حق میں لے کر استعمال کے جواز کو پیدا کرتی ہے  
جو کہ ناجائز ٹیکس بھرتے ہیں۔

(ب) سود کا مصرف | جہاں تک سوال ہے حاصل کردہ سود کے مصرف کا، توفیق کی کتابوں  
میں یہ مسئلہ معروف ہے، اور مولانا برہان الدین صاحب کے تفصیلی  
تحقیقی مضمون کے مطابق یہ اتفاق امر ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا مال ہے جس کو وہ اپنے  
استعمال میں نہیں لاسکتا اگر مالک معلوم ہے تو اس تک پہنچائے جیسے کہ غصب کردہ مال یا لقطہ  
کا عام حکم ہے اور اگر مالک معلوم نہیں ہے اور اس کا حصول کسی عقد کے ذریعہ ہوا ہے اگرچہ عقد  
غلط ہو جیسا کہ ایک موقع پر شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمایا ہے کہ یا مالک معلوم ہے مگر اب کسی  
طرح اس تک پہنچانا ممکن نہیں کہ نہ وہ خود موجود ہے نہ اس کے ورثاء، تو ایسے مال کا حکم یہ ہے  
کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے۔ مولانا سنبھلی نے بواسطہ ابن تیمیہ حناط سے، اور بواسطہ قرطبی مالک  
سے بھی یہی حکم نقل کیا ہے، اور احناف کے یہاں تو یہ حکم ہے ہی شامی وغیرہ میں لقطہ، غصب،  
رشوت سب کا حکم اسی قسم کا آیا ہے کہ اور لقطہ یا غصب کا حکم مالک تک لوٹا دینے وغیرہ کا انصوص  
صریح صحیح سے ثابت ہے اس لئے یہ حکم شوافع کے یہاں بھی ہے اور چونکہ سود کو غصب و لقطہ سے

مناسبت ہے جو کہ ظاہر ہے اس لئے بینک سے وصول کئے جانے والے سود کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو  
یسکر صدقہ کیا جائے اگرچہ مفتی عبدالرحیم صاحب نے لفظ ہونے کی جہت کو یہ کہہ کر رد کیا ہے اس  
کے مالک نامعلوم ولا پتہ بھی نہیں اور ان کو پہنچانا متعذر بھی نہیں ہے اور یہ رقم واجب الرد بھی نہیں  
ہے پھر بینک میں دی ہوئی عین رقم تو واپس ہوئی ہی نہیں لے کر کہا جاسکتا ہے کہ اس کو (عین لفظ)  
کون کتنا ہے ظاہر ہے کہ غصب، رشوت، لفظ، سود سب کے الگ حقائق ہیں۔ البتہ باہم ایک  
مناسبت اور قدر مشترک ہے جس کی بنا پر احکام میں توافق ہو سکتا ہے اور ہے۔ سود کے صدقہ  
کر دینے کی حکم سے اہل کے طور پر مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
واقعہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا اور معارف السنن میں بواسطہ دار قطنی حضرت امام  
صاحب سے ایسے اموال کے حق میں ایک روایت کو اصل بتانا نقل کیا گیا ہے یہ روایت عاصم  
ابن کلیب کی ہے، جس میں یہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع صحابہ ایک گھر میں مدعو تھے کھانے  
میں بکری کا گوشت تھا آپ نے گوشت کی بوئی منہ میں رکھنے کے بعد فرمایا بکری مالک کی اجازت  
کے بغیر ذبح کی گئی ہے۔ تحقیق سے یہی ثابت ہوا تو آپ نے فرمایا۔ اسے قیدیوں کو کھلا دوں ابو داؤد  
کی ایک دوسری روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں آپ نے پچھتا لگانے کی اجرت کو  
بار بار استعمال میں لانے کی اجازت طلب کرنے پر فرمایا اسے اپنے جانور یا غلام کو کھلا دوں شاہ  
عبدالغریز صاحب نے ذکر فرمایا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایسے مال کا یا تو تبادلہ کرے یا گھوٹے  
یا خادم کو کھلا دے یا کافر کو اجرت میں دیدے سہ مگر یہ حدیث کہاں کی ہے اور کیسی ہے یا حدیث  
ہے بھی یا نہیں تحقیق نہیں ہو سکی۔

بہر حال نصوص صریحہ و صحیحہ سے ثابت اس اصل و قاعدہ کی بنا پر سود کا جو مصرف عموماً علمائے  
تجویر کیا ہے وہ اس کو صدقہ کر دینا ہے بقول مولانا سنبلی جدہ کے اندر ۱۳۹۹ء میں منعقد ایک فقہی  
و علمی مجلس کے مختلف ملکوں کے شرکار نے اس کو بالاتفاق طے کیا، اور ہمارے اکابر تو عرصہ  
سے یہ فتویٰ دیتے چلے آ رہے ہیں حضرت تھانوی سے یسکر موجودہ حضرات تک ۵



رہا اس کا سوال کہ سود کا جیسے دنیا حرام ہے لینا بھی حرام ہے، اور یہ کہ استعمال جیسے اغیار کو منع ویسے فقراء کو شق اول کا جواب یہ ہے کہ جواز بر بنا ضرورت اسلام و مسلمانوں کو ایسے ضرر شدید سے بچانے کے لئے ہے کہ جو سود لینے کے ضرر سے بڑھ کر ہے لے اور شق ثانی کا جواب یہ ہے کہ فقراء کے لئے حلت اس لیے ہے کہ سود کا مال اصلاً بینک کی ملک نہیں ہے دوسرے سود دینے والوں کی ہے جو ہم کو معلوم نہیں اب سود دینے والا اصلی مالک کو تو لوٹنا نہیں سکتا تو لفظ کی طرح اس کی طرف سے صدقہ کر دیتا ہے ۷

اس صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی غریب کو دے دے مسلمان ہو یا غیر مسلم یا یہ کہ مسلمان و مستحق زکاة کی تخصیص ہے مفتی نظام الدین صاحب کا میلان یہ ہے کہ تخصیص ہے انہوں نے بار بار مستحق صدقہ و مستحق زکاة کو دینے کی تصریح کی ہے ۸

مفتی عبدالرحیم صاحب اول ضرور کہا ہے مگر ضروری قرار نہیں دیا۔ باقی حضرات نے کوئی قید نہیں لگائی بس یہ فرماتے ہیں کہ فقراء و مساکین و اہل حاجت کو دیدے — جو احادیث بطور استدلال یا مناسبات ذکر کی گئی ہیں ان سے تو اس کی تائید ہوتی ہے کہ کوئی قید نہیں ہے اس لئے کہ ماصم ابن کلیب کی روایت میں آیا ہے کہ قیدیوں کو کھانا دو اور وہاں قیدی کفار ہی ہوتے تھے اور دوسری روایت میں خادم کا ذکر ہے جو کہ غیر مسلم بھی ہوتے تھے۔ اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے بکری والے واقعہ میں بھی حلت کی جہت موجود تھی قیمت دیدی گئی تھی جسے مالک کی بیوی نے وصول کیا تھا صرف یہ کہ مالک (شوہر) بز موقع موجود نہ تھا، اور سمجھنے کی اجرت جہور کے نزدیک حلال ہے ۹ اور حضرت ابو بکرؓ کے واقعہ میں مولانا ظفر احمد صاحب نے صدقہ کو تورع و تبرع پر محمول کیا ہے ۱۰

یہ صحیح ہے کہ ایسے مال کا ایسی صورت حال میں صدقہ کرنا واجب ہے جس سے تخصیص کا خیال ہوتا ہے کہ صدقات واجبہ کا مصرف مسلمان ہی ہیں صرف ذمی کو فطرہ مل سکتا ہے مگر یہاں ذمی کہاں، مگر مفتی عبدالرحیم صاحب نے حضرت تھانویؒ کی ”الطرائف والنظرائف“ سے یہ نقل کیا ہے کہ صدقہ واجبہ اور تصدق واجب کے درمیان فرق ہے۔ اور دونوں کے مصرف کا ایک ہوتا ضروری نہیں ہے

۷ نظام الفتاویٰ ۱۶ ص ۳۲۹ ۸ بینک انشورنس ص ۲۳ تا ۲۶ ۹ نظام الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۰۸، ۲۱۸، ۲۲۵

۱۰ ۲۶۱، ۲۶۲ ۱۱ رحیمید ص ۶۵ ص ۱۴۱ ۱۲ بذل الجہود ج ۱۳ ص ۲۲۷ و ۲۶۷ ج ۱۵ ص ۹۰ ۱۳ اظہار السنن ج

مفتی لفظ کا محل ہے جو کہ واجب التصدق ہے مگر صدقہ واجبہ کا نہیں۔ ایسے ہی قربانی کی کھال اور اس کی قیمت کو صدقہ کرنے کا حکم ہے مگر کھال کسی کو دے سکتا ہے نہ دوسرا مصرف اس وقت کے ہمارے تینوں اکابر اہل افتاء مفتی محمود حسن صاحب مفتی نظام الدین صاحب مفتی عبدالرحیم صاحب نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ اس رقم کو غیر شرعی سرکاری ٹیکس میں لگا دیا جائے، غیر شرعی کا معیار یہ ہے کہ ایسا ٹیکس جس کی بظاہر کوئی منفعت ہم کو نہ حاصل ہو رہی ہو مثلاً انکم ٹیکس سیل ٹیکس میں لیکن واٹر ٹیکس وغیرہ میں نہیں البتہ مفتی عبدالرحیم صاحب بدرجہ مجبوری جبکہ ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت نہ ہو یا بہت بوجھ ہو تب اس کی اجازت دیتے ہیں ورنہ نہیں دیتے۔

۱۔ باقی دونوں حضرات کے نزدیک یہ مصرف صدقہ پر مقدم اور اس سے اولیٰ ہے۔ اگرچہ اس مصرف میں لگانے میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ مال حرام بود بجائے حرام رفت "مگر اصل بنا اس کی جو قاعدہ پیچھے گزر چکا ہے اس کی ایک شق پر ہے کہ مملوک غیر حتی الامکان مالک تک پہنچانا چاہیے بینکوں سے ملنے والے سود میں اگرچہ یہ احتمال شامل ہے کہ بینک کے قرضداروں سے لیے ہوئے سود سے کھاتے داروں کو سود دیا جاتا ہے مگر بینک تجارت بھی کرتا ہے پھر کھاتے دار کا معاملہ تو براہ راست بینک سے ہی ہے اس لیے اس کا اصل مالک بینک اور حکومت ہی ہیں، تو کسی عنوان سے حکومت کو لوٹانا۔ اصل مالک کو لوٹانا ہے۔ جیسا کہ ایک موقع پر مفتی نظام الدین صاحب نے تصریح بھی کی ہے۔

اور بظاہر یہ بات دل کو لگتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تیسرا مصرف جسے ان تینوں اکابر میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ذکر کیا ہے بلکہ ایک موقع پر اس کو مدلل و مبہن کر کے پیش کیا ہے اور بظاہر یہ ان کے نزدیک ٹیکس سے مقدم ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے مقابلے میں توسع کے ساتھ انہوں نے اس کو ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اسے عام مسلمانوں و رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کیا جائے یعنی دین کی نشر و اشاعت کوئی قومی و ملی کام و خدمت، یتیمی و مساکین کی امداد، طلباء کے وظائف، مسافر خانہ و کنواں کی تعمیر، سڑکوں کی روشنی، عوامی بیت الخلاء اگرچہ مسجد کا جو وغیرہ میں

۱۔ رجسٹر ج ۳، ص ۲۶۶ سے رجسٹر ج ۲، ص ۱۹۹ ج ۶ ص ۱۳۶، شاید یہ بات ملحوظ ہے کہ دیفہ واللہ کہ نہ کچھ تو فائدہ حاصل

کرنا ہے۔ ۲۔ محمود ج ۳ ص ۲۰۳ سے نظام الفتاویٰ ج ۲، ص ۲۶۱۔



اسے صرف کیا جاسکتا ہے۔

اس مضمون کے متعدد فتاویٰ مفتی کفایت اللہ صاحب سے نیز مفتی سید احمد صاحب (سہارنپور) حضرت مدنی اور بعض علماء مراد آباد سے منقول ہیں اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے اس کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ انہوں نے لفظ کے درجہ میں ہونے سے انکار کیا ہے مگر کہا ہے کہ لفظ بھی ہو تو بھی یہ صرف ہو سکتا ہے کہ اسلامی بیت المال کے اموال میں ایک جہت یہ بھی ہوتی ہے کہ ان حضرات نے اس کی اصل یہ قرار دی ہے جیسا کہ حضرت مدنی کے ایک فتویٰ ۱۷ میں آیا ہے اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے بھی اس کو ذکر کیا ہے فقہ حنفی کی کتابوں میں کتاب اسیر کے مسائل کے تحت یہ مسئلہ آیا ہے۔ اہل حرب کا جو مال مسلمانوں کو، اہل حرب سے جنگ کے بغیر حاصل ہو جسے شریعت کی اصطلاح میں "غنائم" کہتے ہیں۔ اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح میں جس کے تحت یہ سارے امور آجاتے ہیں۔ مولانا گیلانی نے ہندوستان یا دارالحرب میں سود لینے کے جواز کے سلسلہ میں جو مضمون لکھا ہے اس کی بناء ہی اسی پر ہے کہ یہ غنائم اس کو وصول کرنا چاہیے بلکہ اس کا نہ لینا قومی و وطنی جہم ہے۔ مولانا گیلانی کے پورے مضمون کی تردید تو مودودی صاحب نے کر دی ہے اور فقہ حنفی کی رو سے لہذا وہاں دیکھنے کے لائق ہے۔

مگر یہاں یہ عرض ہے کہ عموماً جو ہمارے حضرات نے اس شق کو نہیں اختیار کیا ہے اس کا باعث یہ ہو سکتا ہے کہ ایسے کاموں میں صرف کرنے پر خود ایسی چیز سے براہ راست صرف کرنے والا بھی قائدہ اٹھائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے لیے منع ہے۔ بقول مفتی نظام الدین صاحب اس کو تو حاصل کرنے والا نہ خود استعمال کر سکتا ہے اور نہ کسی طرح ضائع کر سکتا ہے راستہ صدقہ ہی ہے اور اصل بات یہ ہے کہ اس قول کی بناء اس پر ہے کہ ہم کو بینک سے جو سود مل رہا ہے وہ محض حکومت وغیرہ مسلم کا پیسہ ہے اور ملک چونکہ دارالحرب ہے۔ لہذا ان کی رضا سے اس کا لینا درست ہے۔ مگر یہ تفصیل پیچھے آچکی ہے کہ دارالحرب میں ان چیزوں کے قول جواز کی کیا حیثیت ہے اور یہ کہ یہ جواز ہر دارالکفر میں نہیں ہے اور ہندوئی الوقت دارالحرب نہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس وقت بینک جو سود دیتا ہے اس میں ہم مسلمانوں کا مال بھی ہوتا، ہی ہے تو اسے کیسے اہل حرب کے مال کے مواقع میں صرف کیا

جاسکتا ہے ۔

مصرف کے سلسلہ میں لفظ ہونے کی تقدیر پر یا اہل حرب کا مال ہونے کی تقدیر پر خود بھی استعمال کرنے کی شق نکلتی ہے مگر ایک تو عین لفظ نہیں ۔ دوسرے علت و حرمت میں احتیاط کا مقتضی اجتناب ہے اور حربی کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے ۔  
واللہ تعالیٰ اعلم ۔

(ج) سرکاری غیر سرکاری سود کا فرق [سود سود ہے ۔ اس میں سرکاری غیر سرکاری بینک کا کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ غیر سرکاری بینک یا افراد سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ جو بنا رہے اس کے جواز کی وہ اس میں نہیں پائی جاتی مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں پبلک بینک سے (سود کی) رقم مل رہی ہے تو کل کی کل مستحقین صدقہ کو بطور صدقہ دیکر اپنی ملک سے نکال دینا چاہئے ۔

(۵۱) سود کے لینے دینے کا فرق بالخصوص غیر اسلامی ملک میں [سود رشوت "ان دونوں کا لینا دینا

حرام ہیں، نصوص دونوں کو عام ہیں لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرقشی لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا وموكله الحدیث ہے

ہاں یہ ضرور ہے کہ سود و رشوت کا لینا، حرام مال کا کھانا اور جمع کرنا ہے اور حرام کا کھانا اور استعمال میں لانا زیادہ سخت ہے ، غالباً اسی لئے قرآن کریم میں سود کی حرمت سلسلے میں دینے کے بجائے لینے اور کھانے کا ذکر آیا ہے ، الذین یا کلون الربوا الا یہ ۔

یا ایہا الذین آمنوا اتقواہ وذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ؕ اَلَا یَسِہُ

یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا مضاعفاً مضاعفة ۛ اَلَا یَسِہُ

وینے والا حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے ، مگر حرام مال کو استعمال نہیں کرتا اسی لئے فقہاء نے جو استثنائات ذکر کئے ہیں ان میں رشوت دینے یا سود دینے کا ذکر آیا ہے ۔ ہاں حرام کے ارتکاب اور حرام پر تعاون کی وجہ سے اس جواز کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے ۔

۱۔ سود اور سود دی ص ۲۱۹ ۲۔ نظام الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۲۹ ۳۔ ترمذی شریف کتاب الاحکام ص ۲۳۳ ۴۔ بحوالہ سلم ۵۔ بقرہ آیت ۶۔ بقرہ آیت ۷۔ آل عمران آیت ۸۔



رشوت کے سلسلے میں شامی میں ہے۔ ”اگر اپنے دین کی حفاظت کے لیے رشوت دے تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی ظالم حاکم کو دے اپنی جان یا مال سے ظلم کو دفع کرنے کے لیے اور اپنا حق لینے کے لیے تو یہ رشوت نہیں ہے۔“

اور سود کے متعلق الاشباہ کا یہ جزیہ معروف ہے بجز للمحتاج الاستقراض بلزج۔ جب سودی قرض لینے اور سود دینے کے جواز کا مدار حاجت ہے ضرورت ہے تو ضرورت و حاجت تو ایک خاص حالت کا نام ہے جو کہیں بھی پیش کر سکتی ہے اس لیے نفس حکم میں تو اسلامی ملک اور غیر اسلامی ملک کے درمیان فرق کا سوال نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ مسلم ملک میں چونکہ اسلامی نظام رائج ہوتا ہے اور اسلامی معاشرہ ہوتا ہے اس لیے ضرورت مندوں کی ضرورت کی کفالت کی مختلف صورتیں موجود ہوتی ہیں اعانت و امداد کے قبیل کی بھی کہ ان کو رقم کا مالک بنا دیا جائے اور بغیر سود کے قرض کی بھی۔ مگر غیر اسلامی ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر و خراج اور زکوٰۃ صدقات وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ و ایثار۔ اس لیے نہ بطور ملک آسانی سے ملنے کا سوال اور نہ بطور قرض یوں بھی اب جو حالات ہیں ان میں افراد شخصی طور پر قرض دینے سے گھبراتے ہیں کہ بکثرت لینے والے نہ صرف یہ کہ دینے سے انکار کرتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ فساد کا ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔

اسلامی ملک و غیر اسلامی ملک کے درمیان اس نمایاں فرق کی بنا پر ضرور یہ کہا جاسکتا ہے کہ غیر اسلامی ملک کے اندر رہنے والا مسلمان زیادہ اس بات پر مجبور ہو سکتا ہے کہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جان بچانے کے لیے ایسا قرض لینے پر مجبور ہو جائے چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب نے ہندوستان کی نسبت سے متعدد مواقع پر اس قسم کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۶) ضرورت کی بنا پر سودی قرض | فقہ حنفی میں اس سلسلے میں الاشباہ والنظائر کا یہ جزیہ بہت معروف ہے جسے عمومًا ارباب افتاء ذکر کیا

کرتے ہیں ”حاجت مند کے لیے کچھ نفع کے عوض قرض کا لینا جائز ہے۔“ لیکن یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔

پہلا سوال یہ کہ، وہ حاجت کیا ہے اور وہ محتاج کون ہے جس کے لیے یہ جواز ہے۔ دوسرا یہ کہ، جواز کہاں اور جس کے لیے ہو گا کس حد تک؟

فقہ کی اصطلاح میں حاجت و ضرورت کیا ہے اور اس کے احکام و تفصیلات تو الاشباہ اور اس کی شروح وغیرہ میں مذکور ہیں اور اب باب افتاء ذکر کرتے ہیں اور کریں گے۔ میں تو اس موقع پر زیر بحث مسئلہ کی نسبت سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سود کے جواز کا محتاج بقول استاذی مفتی محمود حسن صاحب، "ایسا شخص ہے جو کہ اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا اور بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہیں اور قرض بغیر سود کے ملتا نہیں"۔

۱۔ یعنی یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس ضروریات زندگی کی صورت میں یا سامان کی صورت میں کوئی اثاثہ نہیں ہے اور نہ وہ کمانے پر قادر ہے۔

۲۔ یہ محتاج ایسا شخص ہے جس کے پاس ضروریات زندگی، مکان، کپڑے، ضروری برتن کی صورت میں اثاثہ ہے مگر ضروریات کو پورا کرنے کے لیے نقد اثاثہ نہیں ہے اور ضروریات کا سامان بیچ دے تو عزت کے ساتھ سر و تن چھپانے کی صورت بھی جاتی رہی اور کمانے پر بھی قادر نہیں۔

۳۔ یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس مکان وغیرہ ضروریات کے ساتھ اتنی زمین ہے مثلاً کہ جس سے کسی طرح اس کی ضرورت کی بقدر غلہ کی یافت ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے حصول کے لئے یعنی چیزیں بیچنے کی وجہ سے اسے زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً کھا دو بیج وسیپنجائی کے حق میں اور اس کے مخصوص حالات کے پیش نظر مزدوری کے حق میں بھی زحمت ہوتی ہے کہ خود بدن سے محنت نہیں کر سکتا اور مزدوری کے پیسے نہیں پاتا۔

اور اس قسم کی صورت میں ایسے شخص کو غیر سودی قرض یا کوئی امدادی رقم کہیں سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ — تو وہ اس حد کے تحت آئے گا، اور خیال رہے کہ کمانے پر قادر نہ ہونے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ صحت و قوی کمزور ہوں بلکہ صحت و قوی کے ہوتے ہوئے آدمی خاندانی طور پر بر محنت و مشقت کا عادی نہیں ہے تو وہ بھی قادر نہیں شمار ہوگا۔ اور جیسے قدر کفاف روزی کے لئے آدمی کو محتاج قرار دیکو جواز ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر رہائش کے مسئلہ میں آدمی واقعی مجبور ہو کہ کرایہ گراں، پھر کرایہ دار ہی نقل و حرکت، تو ضرورت کے لئے کافی مکان بنوانے کی حد تک بھی اسے محتاج

۱۔ حدود ج ۳، ص ۲۲۶ نیز ۲۲۲ ج ۶ ص ۳۰۰، ح ۶ ص ۳۶، نظام الفتاویٰ ج ۲ ص ۳۶۔

۲۔ جیسا کہ فقہائے اصفہ زکاة کے معرفت و سوال کے جواز کے حق میں اس تصریح کی ہے۔



قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایسا شخص جس کے پاس ایک معقول ذریعہ معاش ہے، جو بقدر کفاف روزی دیتا ہے، وہ اسے اور اچھا کرنا چاہے یا پھیلانا چاہے تو وہ محتاج نہیں ہے جیسے کہ رہائش کے ایک مکان کے علاوہ اگر مزید ایک مکان ہے جس کے کرایہ کو استعمال کرتا ہے مگر نا کافی ہے تو وہ محتاج نہیں ہے اسے مکان بیع کر ذریعہ معاش اپنانا چاہیے اسی طرح زائد از ضرورت، گھر کے سامان ہوتے ہوئے انسان محتاج نہیں کہلائے گا۔ حضرت گنگوہی نے ایک فتویٰ میں فرمایا کہ مکان اگرچہ نقصان کے ساتھ بیچنا پڑے مکان بیع مگر سود نہ دیتے۔

جیسے کہ احتیاج کے تحت اس کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس وسیع کاروبار ہے، کاروبار پھیلانے و بڑھانے کے لئے وافر سرمایہ موجود ہے لیکن اگر وہ اپنی ضروریات کے لئے اپنے سرمایہ کو سامنے لاتا ہے تو سرکاری قوانین کے سامنے اس کو جواب دہ ہونا پڑے گا بلکہ مجرم کے کٹہرہ میں کھڑا ہونا پڑے گا اور بڑی رحمتیں اور نقصانات اٹھانے پڑیں گے، اب وہ مجبور ہو کر اپنی جائز کمائی کو بچانے اور چھپانے کے لئے اگر ایسا اقدام کرے تو اس کو بھی عد ضرورت میں شمار کیا جاسکتا ہے جیسے کہ کاروبار وغیرہ کے انشورنس کے حق میں اہل اقرار کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جواز مخصوص حال و حاجت کی بنا پر ہے اس لئے صرف اسی حد تک ہوگا کہ جس سے یہ حاجت آدمی کی پوری ہو جائے۔ یعنی معقول صورت میں کہ جو گزارہ کے لئے واقعی کافی ہو اور اس کی ضرورت کی حالت ختم ہو جائے جیسا کہ جواز کے قیادی کے ساتھ اکابر نے تصریح کی ہے اور فقہ کا مسلک قاعدہ ہے "الضرورة تنقذ من الضرورة"۔

(۱) **ترقیاتی اور اسکیمی قرضے** مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے قیادی میں بار بار اس کی صراحت کی ہے کہ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے متعلق قرضوں کی حیثیت عام ضرورتوں کے تحت لے جانے والے قرضوں سے مختلف ہیں حکومت کا مقصد ایسے قرضوں سے بالخصوص زراعت و زری و تحصیل زراعت نہیں ہے بلکہ ملک کے معاشرہ کی فلاح و صلاح ہی ہوتی ہے۔

اور اس کے تحت انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے قرضے کہ جن میں گورنمنٹ اصل

دی ہوئی رقم پر کچھ چھوٹ دیکر واپسی کا مطالبہ کرتی ہے اور ایک وقت مقررہ پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں اضافہ کرتی ہے، حتیٰ کہ اضافہ شدہ رقم کے ساتھ باقی ماندہ رقم اصل کے برابر اور بعد میں اس سے زائد بھی ہو جاتی ہے۔

ایسے قرضے سودی قرض کے تحت اس وقت تک نہ آئیں گے جب تک کہ قرض لینے والے کو واپسی میں اصل رقم سے کچھ زائد دینے کی نوبت نہ آئے، اس لئے اس سے پہلے جو کچھ دے گا اس پر سود کی تعریف صادق نہ آئے گی اور سود کہنے سے رقم سود نہ بن جائے گی۔

دوسرے ایسے قرضے کہ جن میں حکومت بنیادی طور پر ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے بجائے ضرورت کے مطابق اسباب مشینری وغیرہ فراہم کرتی ہے اور اس کے ساتھ کام چلانے کے لئے معمولی رقم بھی دیتی ہے وہ بھی عام سودی قرضوں کے تحت نہیں آئیں گے۔ اس لئے کہ واپسی میں جو زیادتی دی جائے گی اس میں دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم نے گورنمنٹ سے پیسہ لیکر مشین نہیں خریدی بلکہ گورنمنٹ نے ہم کو خرید کر دی۔ اب اگر وہ اپنی دی ہوئی رقم پر ہم سے کچھ زائد لیتی ہے تو گویا وہ مشین کی قیمت لیتی ہے جو کہ گورنمنٹ دکنی کے درمیان کم ہے اور ہمارے گورنمنٹ کے درمیان زیادہ۔ دوسرے یہ کہ یہ زائد رقم جو دی جائے گی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کو اپنا نظام چلانے اور عوام کی ایسی ضروریات کے پورا کرنے کے لیے وسیع علم اور دیگر اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے یہ زائد رقم انتظامی اخراجات کے لیے بطور اجرت و فیس کہی جاسکتی ہے۔

یعنی ایسے قرضوں میں زائد دی جانے والی رقم کے حق میں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے۔ مفتی صاحب نے فرمایا بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں اگرچہ ان کا یہ قصہ نہ ہو، مگر ضرورت کی بنا پر جیسے حضرت تھانوی نے منی، آڈر کی فیس میں توجیہ فرمائی ہے جواز کی شق نکالنے کے لیے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ توجیہ اس قسم کے معاملات اور ضروریات کے عام ہونے کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے نہ مفتی صاحب موصوف نے اس جہت سے بڑی تفصیلی اور واضح و مدلل گفتگو فرمائی ہے اور قواعد کی بنیاد پر توجیہ کی ضرورت و مناسبت کو ثابت کیا ہے۔

اور دوسری جہت وہ بھی سوچی جاسکتی ہے جس کو سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ کہ جب یہاں اسلامی بیت المال، زکوٰۃ و صدقات نہیں، نہ غیر سودی قرضے، اور نہ دیا ہونے کی بنا پر ہمارا بھی حق اور



سود دینا ہی وسیلہ ہے اس حق کے وصول کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔  
جائے جو کہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔

بہر حال ایسے قرضوں میں یہ دونوں جہتیں سوچی جاسکتی ہیں۔ دل جس پر مطمئن ہو جائے۔ یا پھر کوئی دوسری ہی رائے اختیار کی جائے۔ اور ان دو قسم کے ماسوا قرضے جن میں کوئی معافی نہیں۔ یا یہ کہ نقد ہی نقد یا وافر مقدار میں نقد لیا جاتا ہے۔ عام حالات میں ان کا جواز نہیں ہوگا۔

(۸) **معافی والے قرضے** | بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو جیسا کہ گذشتہ بار بار آچکا ہے۔ البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتداء معاملہ میں یہ بات بھی بہر حال سامنے آتی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقی ماندہ رقم ادا نہ کر سکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہو سکتی ہے۔

(۹) **بینک کے واسطے سے سود کے ساتھ تجارت** | مفتی نظام الدین صاحب نے بینک کرنے کے بعد جو تفصیل کی ہے اس کے مطابق اگر مال منگانے والا یا بھیجنے والا اپنے اختیار سے بینک سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہے بالخصوص مال منگانے کی صورت میں اور صورت یہ ہوتی ہے کہ خریدار پوری قیمت بینک سے قرض لے کر ادا کرتا ہے یا یہ کہ بینک سے معاملہ کر کے اس کے ذریعے ادا کرتا ہے تو یہ سودی معاملہ کہلائے گا۔ اور ضرورت کے بغیر اس کا جواز نہ ہوگا، ضرورت کا مطلب یہ ہے قانونی مجبوری ہو کہ واسطہ بنایا جانا ضروری ہو یا غیر سودی قرض نہ ملے یا ملے مگر زیادہ شرح کیساتھ لے اور اگر سود لینے کی صورت بینک کو واسطہ بنانے کی بنا پر پیدا ہوتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے، ہون ہے کہ اس میں آدمی کو سود دینا نہیں ہے ملتا دیتا ہے جسے حاصل کر کے مستحق کو دیکر وہ اس سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

بہر حال از روئے اصول و گذشتہ تفصیلات مفتی صاحب کی توضیح تفصیل معقول معلوم ہوتی ہے۔

(۱۰) **شخصی حکومتی بینکوں کے سودی فرق** | بظاہر دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لے سود ادا کرنا یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

۱۱۶ سرکاری زحمتوں سے بچنے کے لیے شخصی سودی قرضے | بظاہر یہ شق "امون البلیتین" جائے گا کہ حکومت سے معاملہ کرنے کی صورت میں اگر اس کو واقعی زیادہ زیر بار ہونا پڑتا ہے، سود بہر حال لگتا ہے، مزید رشوت بھی دینی پڑتی ہے اور اپنی حلال و محفوظ کمائی کو خطرہ میں ڈالنا پڑتا ہے تو پھر جن ضرورتوں کے تحت سرکاری قرض لیا جاسکتا ہے اس کی بھی گنجائش ہو سکے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

## جوابات ضمیمہ دسوا لات

محمد مہینہ اللہ لا سمدی

تمہید | "یعنی" سود ایک شرعی حقیقت ہے جہاں صادق آئے گی وہی اختیار ہوگا (ب) شرعی حقیقت کے مطابق سود محض قرض کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، (ج) اور جانبین مالی معاملہ میں ایک طرف سے شرط کے ساتھ زیادتی کا حاصل ہوتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حق سے زائد کچھ ملے مگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں ہے۔

### جوابات

- ① کے تحت مذکورہ دونوں صورتیں بظاہر سود کے تحت نہیں آتیں اس لیے کہ مدعی کا یہاں اس انداز کا کوئی معاملہ نہیں ہے بلکہ اس کا اپنے واجب و واقعی حق کا مطالبہ ہے جس پر عدالت تفسیر کر کے اسے ایک رقم دلاتی ہے، ضروری نہیں کہ وہ اس کی طلب کے عین مطابق ہو تو اگرچہ حکومت اس کو دھسوں میں کر کے دو عنوانوں سے دلائے مگر ہم مجموعی طور پر اس کا حق اور اس کی زمین کی قیمت کر سکتے ہیں۔ عدالت کی تفسیر سے ایسے ہی فرق نہیں پڑے گا جیسے پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ میں اضافہ ہے۔
- ② مفتی نظام الدین صاحب نے ایسی نلاحی قرضے جن میں نقد برائے نام اور اسٹاک شیار کی فراہمی ہوتی ہے۔ بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے لیے اس انداز کی توجیہ کو مقبول قرار دیا ہے۔ اس تقدیر پر کہ زائد رقم اصل مال کی قیمت میں بھی شمار ہو سکتی ہے کہ ہم نے مشین حکومت سے لی ہے۔ حکومت نے کارخانہ سے اور انتظامی اخراجات میں بھی شمار کی جاسکتی ہے۔



ایسی کسی نیت سے فرق نہیں پڑے گا یہ نیت تو ہر جگہ چل سکتی ہے۔ جواز کے لیے مسائل کی مجموعی صورت کو اصول شرع کے مطابق ہونا چاہیے۔  
 میں سمجھتا ہوں کہ ایسی صورت میں بھی پہلی صورت کے مطابق توجیہ ہو سکتی ہے۔ 'واللہ تعالیٰ اعلم'۔



## سودی کاروبار کا عموم

انس — مفتی حبیب اللہ القاسمی (جوینہ)

ربو ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غریب کے ہوسے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غریب کے سسکتے وجود سے سرمایہ دار کی ہوس کو تداخشی ہے اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا جیلینج کیا ہے۔ "فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کم و بیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربو کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گزر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس کی گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالاً کے قبیل سے ہو چکا ہے، بلکہ اب تو ربو کی مختلف شکلوں نے معاشرہ و میشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا خرط قتاد کے مترادف ہے اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے جنہوں نے اختیاری درجہ تک اس لعنت سے بچنے و دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور توجہ کے طور پر اگر کچھ لوگ ناکام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے اگرچہ عصر حاضر کی اعتبار سے ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو اضطراب سے بدل دیا ہے اس لیے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل اقامت ہدا ہونے والی نئی شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہ عمل متعین کر کے امت کو اس سے باخبر کریں۔ اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب مدظلہ کو کہ انہوں نے اس موضوع کو اٹھا کر جہاں امت مسلمہ کو سنبھالا ہے وہیں اہل علم و افتار کے لیے یکجہتی کی ایک راہ بھی ہموار کر دی ہے اس مختصر سی نہیہد کے بعد اب سوالات کے سلسلہ میں کچھ معروضات سپردِ قلم اس ہیں۔



① ربوا کے لغوی معنی زیادتی بڑھوتری کے ہیں اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء قدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ ہی فرماتے ہیں۔

«ملتقى الابعود»

«الربوا هو فضل خال عن عو من»

لیکن لفظ سود و ربو کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اس لیے سود و ربوا کو الفاظ مترادف میں سے سمجھنا غلط ہوگا۔ منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم خصوص مطلق کا فرق ہے ربوا اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے اس لیے ہمارے غرض میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ روپیہ ایک متعین مدت کے لیے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ زیادتی لینا۔

ربوا کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیہ کے بعد ربوا کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا انداز معلوم ہوتا ہے گویہ قسمیں استقرائی ہیں۔ ① «ربوا قرض اس کا حاصل قرض خواہ کا قرضدار سے حسب شرط متعینہ میعاد کے بعد اپنے اصلی مال پر کچھ زائد لینا ہے۔ ② «ربوا رہن» بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو راہن یا شئی مرہون سے حاصل ہو۔ ③ «ربوا شرکت» ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لیے نفع متعین کر دے اور اس کے جملہ نقصانات و منافع کا خود مستحق بن جائے۔ ④ «ربوا نسیئہ» دو چیزوں کے باہم لین دین میں یا خرید و فروخت میں ادھار کرنا اور اس ادھار کو تحصیل منافع کا ذریعہ بنانا۔ ⑤ «ربوا فضل» دو چیزوں کا کسی بیشی کے ساتھ باہم لین دین کرنا جبکہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو اس قسم کا تعلق خاص طور پر بیع صرف سے ہے۔ اس کے بعد یہ غرض کرنا غالباً خارج از موضوع اور تطویل لا طائل کے مرادف نہ ہوگا کہ جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں گویہ بھی استقرائی ہیں (۱) کیسی (۲) وزنی (۳) غیر کیسی غیر وزنی۔

کسی چیز کے کیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔ پھر اشیاء کی جنس و قدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

① متحد الجنس متحد القدر جیسے گہوؤں اور جو ② غیر متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے بکری کی بیع بکری سے ③ متحد الجنس غیر متحد القدر جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے نہ کیلی ہے نہ وزنی ④ غیر متحد الجنس متحد القدر جیسے گہوؤں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سوائے بسواہ اور یداً بیداً دونوں واجب ہے نہ یداً بیداً فبیعوا  
کیف شئتم۔ میں داخل ہے اور تیسری قسم میں یداً بیداً واجب ہے سوائے بسواہ واجب نہیں۔  
ان تفصیلات و تصریحات فقہاء سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف اصناف کے معاملات ایسے  
ہیں کہ اگر ان شرعی اصولوں کے مطابق نہیں کیا گیا تو ربوا لازم آئے گا۔ اس کے برخلاف سود کا  
پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود در محدود ہے۔

(۲) دار الحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرات کی منتہائے نظر لاربوا بین المسلم  
والحربی فی دار الحرب ہے امام زہلیؒ نے نصب الراية میں اس کے غریب ہونے کی تصریح کی ہے بعض طرق  
میں عن مکحول عن رسول اللہ ہے اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے اس لیے کہ مکحول صحابی  
نہیں، اور اگر واسطہ مان لیا جائے حضورؐ اور مکحول کے درمیان ہو وہ واسطہ مجہول ہے، نیز غریب  
کے ساتھ بیس بشتاب، لاجحہ فیہ کی بھی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں، صحاح ستہ  
میں مذکور نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو اس کا مطلب وہ  
نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دارالاسلام سے دارالحرب میں  
امن لے کر رہنے لگے اس کے بعد عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لے کر دارالاسلام  
آجائے تو اس کے مال سے بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے  
دارالحرب سے دارالاسلام انتقال کی صورت میں اموال محض فی دارالحرب پر اسی کی ملکیت ثابت  
رہے گی۔

قلت ویبدل علی ذالک ما فی السیر الکبیر و شرحہ حیث قال واذا دخل

المسلم دار الحرب باسان فلا بأس بان یاخذ منهم اموالهم بطیب انفسهم بنائی

وجه کان لانه انما اخذ المباح علی وجه عرق عن الغرر فیکون ذلک طیباً له

والا سیر والمستامن سواء حتی لو باعهم و رھما بحرھمین او باعهم میتة

بدراهم او اخذنا منہم بطریق القمار فذلک کھ طیب لہ او منغماً

(رد المحتار ج ۳ ص ۳۰۳ مجہد الانعم)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسلم مستامن دار الحرب میں رہتے ہوئے حربیوں سے عقود فاسدہ ربویہ  
کے ذریعہ جو مال حاصل کرنا ہے اس پر ربوا کا الملاق نہیں ہوگا بلکہ جس طرح اشیاء مباحہ حطب  
حشیش وغیرہ پر محض استیلا موجب ملک ہے اسی طرح یہاں بھی ہے البتہ غدرو خیانت سے



بچنے کے لیے رضا مندی ضروری ہے اور یہ بصورت عقد حاصل ہے اگرچہ عقد موجب ملک نہیں بلکہ موجب ملک تو استیلا ہی ہے۔

ولما ان مال المحرقي ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه الا ان المسلم المستامن منع من تملكه من غير رضاه لمأذنه من الغدر والغيانة فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى فكان الاخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك وانما مشروع مزيل للملك كالاستيلاء على المحطب والحشيش وبم تبين ان العقد هو ناليس بتملك بل هو تحصيل شرط القملك وهو رضاء لان ملك المحرقي لا يزول بدونه وماله يزول ملكه لا يتم الاخذ تملكاً لكنه اذا زال فالملك للمسلم بقيت بلا اخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق التزايان الربا اسم لفعل يستفاد بالعقد — ابدأ مع العنانة ملك ۵۰

الحاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سود کے تحقق کے لیے بد لین کا معصوم و مستقوم ہونا ضروری ہے اور اہل حرب کے اموال معصوم و مستقوم نہیں لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سود لینا جائز ہونا چاہیے اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟

③ ہندوستان کا دارالحرب ہونا یہ نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت ہی دشوار ہے اس لیے کہ اس مسئلہ میں جہاں تک اپنے اسلاف کی آراء کا سوال ہے تو ان کی آراء دونوں خانوں میں منقسم ہیں گو بعض رائے کے بارے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم و استبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی لیکن جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا۔ یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مسئلہ حل طلب امر ہے جہاں تک حضرات فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علاؤ الدین حنفیؒ فرماتے ہیں۔

”تنبيه“ ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين (الان قتال )

ودار الاسلام ما يجزى فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجزى امور رئيس

الكافرين (الكافي) وذكرنا ههنا انها من غلب فيه المسلمون ولا نوافيه المسلمين

ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين..... ولا خلاف ان دار الحرب تغيب

دار الاسلام باجرام بعض احكام الاسلام فيها — (سكب الانهر ص ۲۰۲)

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اس لئے کریشنا موجود صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں لیکن قادی بزاز یہ میں ہے۔

والبلاد التي في ايدي الكفرة اليوم لا شك انها بلاد الاسلام لعدم اتصالها ببلاد الحرب ولم يظهروا فيها احكام الكفر بل القضاة مسلمون من قال منهم انا مسلم وشهد بالكلمتين يحكم باسمه ..... وقد تقرر ان بقاء الشئ من العلة يبقى الحكم وقد حكمنا بلا خلاف بان هذه الديار قبل استيلاء التتار كانت من ديار الاسلام وبعد استيلائهم اعلان الاذان والجمعة والجماعات والحكم بمقتضى الشرع والفتوى والتدريس دائمة بلا تكثير من ملوكهم فالحكم بانها من بلاد الحرب لاجبة لظن انظر الى الدراسة والدراية واعلان بيع الخمور واخذ الفسارط والمكوس والحكم من الطاموت في مقابله معمد عليه المتكوة والسلام في عهده بالمدينة ومع ذلك كما ستطرد الاسلام بلا ريب، وذكر المحلواني رحمه الله انما تصير دار الحرب باجراء احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا رضى امن بالامان الاول اعني بامان اثبتها الشارع بالايمان او عقد الذمة فاذا وجدت الشرط لم يلزمها مارت دار الحرب وعند تعارض الدلائل والشروط يبقى ما كان على ما كان او يترجع جانب الاسلام احيانا لا يرى ان دار الحرب تصير دار الاسلام بمجرد اجراء احكام الاسلام اجماعا۔

(الفتاوى البرزانية على هامش الهندية ص ۶۳)

اور اسی طرح کی عبارت سب الانہر ص ۶۳ پر مذکور ہے۔

اس باب میں حلوانی کی عبارت خاصی واضح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دار کے دارالحرب ہونے کی تین شرطیں ہیں۔ (۱) کافروں کے احکام کا اجراء علی العلانیہ ہو اور حکام کفر کی بنیادوں پر فیصلہ کرتے ہوں (۲) اس دار کا کسی دارالحرب سے اس طور پر متصل ہونا کہ دارالاسلام سے مدد پہنچنے کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

(۳) ایمان و امان موجب حفاظت نہ ہو بلکہ کافروں کا امان اصل ہو منطقی اعتبار سے ان شرائط کی



حیثیت مانعہ الخلو کی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر پہلی شرط بھی مفقود ہو گئی تو وہ دارالحرب نہیں کہلائے گا بلکہ اس پر دارالاسلام کا اطلاق کیا جائے گا جیسا کہ

”الایری ان دار الحرب تصیر دارالاسلام بمجرد اجراء احکام الاسلام اجماعاً  
سے ظاہر ہے اور علامہ ملاؤ الدین حنفی فرماتے ہیں۔

وقال شیخ الاسلام والامام الاسبیجانی ان الدار معکومة بدار الاسلام بقا  
حکم واحد فیہا کما فی العبادیۃ ونحوہا۔ (سکب الانہر بعامش بمعہ الانہر ص ۱۲۱)  
اور آگے فرماتے ہیں۔

فلا حیاط ان تبطل هذه البلاد دارالاسلام وان كانت ایسہ فی الظاہر للمسلمین  
ولہؤلاء الشیاطین، یبطل تبطل فتنۃ للقوم الظالمین ونجنا ہر حمتک من  
القوم الکافرین کما فی المستصفی۔ (سکب الانہر ص ۱۲۲)

اس سے ظاہر یہی ہے کہ احتیاطاً اس دار کو دارالاسلام ہی کہا جائے گا جو کافروں کے زیر تسلط ہو۔  
اور اگر شرائط مثلاً جس کا تذکرہ امام کردی نے الجامعہ الوجیز میں اور علامہ ملاؤ الدین حنفی نے  
”سکب الانہر“ میں کیا ہے ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہر شرط فی الجملہ ہندوستان پر غیر منطبق معلوم ہوتی  
ہے اس لیے کہ قانونی و دستوری نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر  
شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملکی وسائل سے انتفاع کا حق دیا گیا ہے اور بنیادی  
طور پر ہر ایک مذہب والا اپنے مذہب کے احکامات پر عمل کرنے میں خود مختار ہے چنانچہ مساجد  
و مراکز و خانقاہوں کا وجود و قیام، اعیاد و اضحیہ و دیگر شعائر اسلام پر قانونی اعتبار سے کوئی پابندی  
نہیں، مذہب کا اشتہار و شیعہ شکل تبلیغ یا تقریر یا تحریر ہر مذہب والا کر سکتا ہے۔ چنانچہ ہور  
ہے، دستوری اعتبار سے مسلم پرسنل لاں کا تحفظ بھی موجود ہے اور اگر تھوری دیر کے لیے دلائل و  
شرائط کا تعارض تسلیم کر لیا جائے کہ ممکن ہے کسی کے پاس اس کے دارالحرب ہی ہونے کے دلائل و شرائط  
ہوں تب امام کردی کے اس قول کو فیصل مان لیا جائے۔ و عند تعارض الدلائل والشرائط یسقط  
ما کان علی ما کان او یترجع جانب الاسلام احتیاطاً۔ (البرازیدہ بعاش المندیہ ص ۱۲۱)

گو حضرات فقہاء نے دار کو دارالاسلام و دارالحرب میں منحصر کیا ہے جیسا کہ عبارات فقہاء سے ظاہر ہے  
لیکن وجدانی طور پر دار کی تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

(۱) دارالاسلام (۲) دار الکفر اور پھر دار الکفر کی دو قسمیں، ہونی چاہئیں (۱) دارالامن (۲) دارالستر

والفساد جس کا دوسرا نام دارالحرب قرار دیا جائے اور پھر دارالامن کو امن وامان کی بنیاد پر دارالاسلام کا حکم دیا جائے اور دارالشروع والفساد کو شر و فساد کی بنیاد پر دارالحرب قرار دیا جائے اور اس کی نظیر اس کو بنا سکتے ہیں کہ مکہ المکرمہ سے حبشہ بہت سے صحابہ ہجرت کر کے گئے باوجودیکہ حبشہ دارالاسلام نہیں تھا لیکن اس کو دارالحرب بھی نہیں کہا جاسکتا اس لیے کہ صحابہ پورے شعائر کے ساتھ رہے بلکہ اس کو دارالکفر کہنا چاہیے اس لیے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں نہیں تھا اور مکہ مکرمہ بھی اس وقت دارالکفر ہی تھا اس لیے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں لیکن صحابہ کے لیے حبشہ دارالامن تھا اور مکہ مکرمہ دارالشروع والفساد تھا۔ اس تقسیم میں کافی وسعت ہے لیکن اسلاف کے کلام سے تائید نہیں ملتی اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے تو دارالاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہیے۔ (۱) دارالامن (۲) دارالشروع والفساد اس لیے کہ حالات حاضرہ اس کے متقاضی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارالاسلام چاہیے اپنے ساکنین کے لیے دارالامن ہو یا دارالشروع اگر اسلامی قوانین، حدود و قصاص کا اجراء ہو رہا ہے تو وہ دارالاسلام ہی رہے گا دارالشروع والفساد ہونے سے دارالاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر و فساد پھیلاتے رہتے تھے لیکن وہ دارالاسلام ہی رہا دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔ ہذا ما عندی ولعل عند غیری احسن منه واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہم اتم واحکم۔

(۳) اگر گھر میں حفاظت کی کوئی شکل ہو تو بینک میں روپیہ ہی نہیں رکھنا چاہیے بدرجہ مجبوری رکھنے کی بھانت ہے اس لیے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اس نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور فی قسطی ہے۔ ولا تعادوا علی الاثم والعدوان اور یہ روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے حضرت گنگوہی و حضرت تھانوی نے اپنے فتاویٰ میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نا درست قرار دیا ہے لیکن گھر میں غیر محفوظ علی شرف الخطر ہونے کی صورت میں الضرورات تبيح المحظورات کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ "لا کر" لیکر اس میں رکھ دیا جائے۔ یا پھر کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھلوا کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر سود ملے اس کو چھوڑنا نہیں چاہیے خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری اس لیے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرہ میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ پیسہ کسی دوسرے رستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہو گا یا اس سے اپنی پولیشن وہ مضبوط کریں گے جو نتیجہ کے اعتبار سے



اسلام اور مسلمان کے لیے نقصان دہ ثابت ہوگا اس لیے ”اذا ابتلى ببليتين فليخترهما فباطل“ کے اہم ہونے کی وجہ سے اسے لے لینے میں نہ چھوڑے۔

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کہا صرف کیا جائے؟ اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟ — تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا

تو متعین ہے اور مال حرام کا صدقہ کرنا واجب ہے ”اذا حصل بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير ومما هذا حاله فسيبى الصدق - (مدایہ) لہذا سود کا واجب الصدق ہونا متعین ہو گیا۔ اب اس کے مصارف تین ہیں۔ (۱) فقراء کو دینا (۲) غیر واجبی ٹیکس اس سے ادا کرنا۔ (۳) رفاہ عام کنواں نل بیت الخلا وغیرہ میں لگانا ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف اول یعنی فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے اس میں اکابر و اصاغر کا کوئی اختلاف نہیں چنانچہ علامہ علاؤ الدین حاکمی فرماتے ہیں

(در المختار ص ۳۰۳ ج ۳)

الفقراء مصرفه عند جہل اربابہ

اسی طرح حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ و مفتیان دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ کر دینا چاہیے۔ لیکن فقراء کو دنیا بھی لا بشرط شئی نہیں بلکہ بشرط شئی ہے اب ان شرائط کو عرض کرتا ہوں۔

(۱) فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں اس لیے کہ جب اس کا واجب الصدق ہونا متعین ہو گیا تو واجب الصدق اموال جیسے زکوٰۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سود بھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں۔

(۲) بلائیت ثواب دیا جائے اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

”رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئاً يرجو به الثواب يلفس“۔

(رد المختار ص ۲۶۲ کتاب الزکوٰۃ)

اسی طرح ملا علی قاری نے بھی شرح فقہ اکبر میں تصریح کی ہے۔

”وفي المحيط من تصدق على فقير شيئاً من الحرام يرجو الثواب كفسر“

(ص ۲۳۳)

ہاں البتہ تعمیل حکم پر ثواب ملے گا۔

”كما صرح به العلامة النور شاه الكشميري فمن صرح بالأجوبة بالتصدق

في مثله فالقرن الأجربا بمقتال حكم الشريعة“ (معارف السنن ص ۱۷۰)

لیکن صدقہ کرنے والا تو صرف فراغ ذمہ و سبکدوشی کی نیت سے دیدے۔

”والظاهر ان المتصدق بعثله يشفي ان ينوي به فراغ ذمته ولا يرجو به

الثوبة“

(معارف السنن ص ۱۷۰)

④ ان اعزاء کو نہ دیا جائے جن کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز نہیں۔ الغرض واجب التصدق اموال کی طرح سود کی رقم میں بھی شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

**مصرف ثانی** | غیر واجبی ٹیکس میں سود کی رقم کو دینا ہے اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سود کی رقم دی جاسکتی ہے اب تک ناکارہ کے علم میں اس مصرف کے

بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مال حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کن مالک ہو تب فقرار پر تصدق واجب ہے۔ اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہنچانا ضروری ہے اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے چنانچہ علامہ علاؤ الدین جھکفی فرماتے ہیں۔

”عليه ديون ومطالب وجعل اربابها وائيس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله“ (در المختار ص ۱۰۰) کتاب اللقطه اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصدق اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہو جائے سود کی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے اس لیے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی ملافی حکومت ہی کرتی ہے کھاتہ داروں سے اس سے کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جز ہوتا ہے لہذا حکومت پر رد غیر واجبی ٹیکس کی ادائے گی کے ذریعہ کر دیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہنچائی جائے بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آچکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جس میں اسلام یا مسلمانوں کا نقصان ہو یا پھر وہ سودی کاروبار کا جذبہ گائیہ بھی تناون علی الاثم کے تحت منور ہے۔ اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک



میں رقم جمع کرادی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجبی ٹیکس ادا کر دیا جائے ؟ تو اس کا جواب بھی ابھی ملے ہی کے تحت گذر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے ۔ لیکن بدرجہ مجبوری گھر میں حفاظت کی شکل ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے اسی وجہ سے ٹیکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلا ضرورت متعین میعاد تک کے لیے رقم جمع رکھنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دو گنی ہو کر ملے گی عرض کہ شروع ہی سے سنت سود لینے کی ہوتی ہے ۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو یعنی اس کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو ۔

لیکن غیر واجبی ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل ہوئی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو بلکہ سرکاری ہو اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجبی ٹیکس میں دینا جائز نہ ہو گا اس لیے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہو سکے گا ۔ اس لیے غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول یعنی فقرا پر تصدق متعین ہے ۔ لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری وغیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے اس لیے کہ تعاون علی الاثم و تعاون علی مخالفة الاسلام و تقویۃ اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گا لہذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے گا ۔

**مصرف ثالث** | رفاہی چیزوں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے لیکن یہ مصرف شدید اختلافات کا شکار ہے چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں لیکن ناکارہ کے نزدیک راجح دلیل کے اعتبار سے رفاہ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے اس لیے کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت میں رتہ کرتا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت "العطیۃ" ہے اور اس کا رکن نفس امارا دالی المصروف ہے جس کا حاصل فہی النصیب کا لزکا ہے اور رفاہی کاموں میں لگانے کی صورت میں ملک کا تحقق نہیں ہو پائے گا ۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔

"اذا كانت لقطۃ او غصبا او رشوة الخ والفقر او مسرۃ منہ منہ جعل

(رد المحتار مستبصر ۲۰۰ کتاب النقطۃ)

اربابہ ۔

نیز امام کروری رحمۃ اللہ علیہ کے اس جزیئہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو الجامع الوجیز

میں ہے نیز امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحب مفتی مہدی حسن صاحب اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ و دیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کتواں، راستہ، نل رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو ”اذا اجتمع المحلل والمحرّم فغلب المحرم“ یا ”اذا اجتمع المبیع والمحرّم فغلب المحرم“ سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔  
دلائل کے اعتبار سے ناکارہ کے نزدیک رائج تو یہی ہے کہ رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کو استعمال نہ کیا جائے لیکن اکابرین کے اس اختلاف سے بچنے کے لیے اب تک ناکارہ اس صورت کو مختلف فیہ قرار دیکر متفق علیہ پر عمل کے ارجح ہونے کا فتویٰ دیتا رہا۔

(۵) لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربا وموكله۔ (الحديث، مشکوٰۃ شریف ص ۱۲۴)  
کاموم سود لینے دینے والے کو یکساں طور پر شامل ہے لہذا جس طرح سود لینے والا گنہگار ہے اسی طرح سود دینے والا بھی گنہگار ہے۔ یہاں البتہ کاروباری لائن میں بعض شکلیں ایسی ہیں جن میں مجبوراً سود دینا پڑتا ہے اور زبردستی سود کے نام پر رقم وصول کرنی جاتی ہے مثلاً ایک کاشتکار نے یوٹی کے وقت دوسرے کاشتکار سے ایک من غلہ یا وہ کٹائی کے وقت اس کے بدلہ ڈیرھ من لیتا ہے جبکہ آدھا من زائد سود ہوا لینے والا گنہگار ہوگا دینے والا نہیں۔ (محدود یہ ص ۲۳۳ ج ۴) اسی طرح بیمہ کو ناجائز کہا گیا ہے اس لیے کہ سود جو اپر مشتمل ہوتا ہے لیکن اگر بغیر بیمہ کے مال کی حفاظت نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو جائز قرار دیا گیا ہے جس طرح گڑھی کے مسئلہ میں بھی گنہگار نکل سکتی ہے اور جس طرح سود حرام ہے اسی طرح رشوت بھی حرام ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں رشوت دینے والا گنہگار نہیں ہوتا جس کی تفصیل رد المحتار میں ہے اسی طرح سود کے مسئلہ میں اسی صورت کا وجود مستبعد نہیں البتہ سود لینے والا ہر حال میں گنہگار ہوگا الا یہ کہ اضطرار کی حالت ہو لیکن سود دینا کن صورتوں میں ناجائز ہے اور کن صورتوں میں گنہگار نکل سکتی ہے اس کی تین کے لیے اصولی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا جب تک واقعہ سامنے نہ ہو اور اس کے تمام اجزاء پر مت مال و مالیکہ گہری نظر نہ ڈال لی جائے۔

(۶) ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایہ کل حوی کا ذکر کردہ وہ جزیہ ہے جو اشباہ مع الحوی ص ۱۴۹ پر مذکور ہے۔ ”یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے لیکن محتاج کی کوئی تو منفع و تشریح نہیں کی ظاہر ہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو، بغیر قرض کے



گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو، اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو، چونکہ ایسا شخص اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لیے گنہگار نہیں ہوگا۔

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحب ثروت ہیں لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور ہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کر سکتے اگر کارخانہ لگانا ہے، فیکٹری بنانی ہے جیپ یا ٹریکٹر خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطہ کے نہیں خرید سکتے اور ہرگز نہیں خرید سکتے، اگر خرید لیا تو لینی کی دینی پڑ جاتی ہے اور اگر براہ بینک آپ وہ کام کرتے ہیں تو جھک مار کے آپ کو سود دینا ہوگا ورنہ کڑی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہہ دینے سے علماء و مفتیان کرام بری ہو جائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک و ٹریکٹر و جیپ لینے کی۔ اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی۔

جبکہ اس گئے گزرے دور میں بھی ایسے افراد ہر جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں۔ اور ان کی نگاہیں مفتیان کرام کے قسط و قلم پر جمی ہوئی ہیں۔ کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھینچنا حرام ہے لیکن جب قانونی طور پر تصویر لازمی قرار دیدی گئی تو تصویر کھینچنا جائز ہو گیا۔

اور بیمہ، سود و جوا کی وجہ سے حرام ہے لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے بیمہ جائز ہو گیا کہ بغیر انشورنس کے گاڑی روڈ پر نہیں آسکتی۔ جیسا کہ اکابرین کے فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ تو کیا کاروباری لائن میں براہ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں اور کیا ایسا صاحب ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں۔ ناکارہ کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے احاطے ملتے ہیں لیکن ناکارہ کو اس پر اصرار نہیں۔ تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی بھی نہیں ہے۔

ارباب اقتدار کی خصوصی توجہ درکار ہے۔ البتہ ایسا شخص جس کا کاروبار بقدر کفایت ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہے اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن بریلے تحت دینا اس کاروبار کو وہ پھیلاتا چاہتا ہے۔ لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے۔ اگلے پروگرام کو وجود دینے کی اس پونجی میں سکت نہیں۔ اس نے اس موقع پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (بون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ بجز رائج جزئیہ کا حرتب ہو سکے اور نہ مجبور ہے کہ ان ضرورت الٹا کیلئے کے تحت اسے معذور قرار دیا جاسکے واللہ تعالیٰ اعلم وعلما اتم وداہلکم۔

⑤ اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجہ مجبوری بوقت مجبوری معذور ہے۔

اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہو گا تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے لیکن چونکہ یہ قرض مفسی الی اہر حرام ہے اس لیے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیدیا گیا، الا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو جس طرح حضرات فقہاء نے جو ان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہ حرام نہیں بلکہ جو ان ہونے کی وجہ سے اس کا بوسہ حرام کام کی طرف مفسی ہو سکتا ہے اس لیے بوسہ ہی سے روک دیا گیا۔ بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لیے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔ سوال۔ گورنمنٹ کی طرف سے کاشت کاروں کو بونے کے لیے سود پر غلہ ادکھ فصل پر دی جاتی ہے۔ فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لینا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔ جواب۔ کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی ہے وہ سود ہے۔ ۲۴۲ ج ۴۔

۵) اگر سرکاری چھوٹ ہے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی ذمت نہ آئے تو اس کے لینے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹) اس کا جواب بھی سوال مسئلے کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے ناکارہ کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر مالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں لیکن بدرجہ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے۔ اسی طرح حکومت سود کے نام پر گویا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے۔ گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے۔ گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود ہے۔ اس لیے بیرونی ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰) بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو "کل قرضین جبرئعاً حرام" (درالمختار ج ۲) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ البتہ سود کی رقم کی ادائے گی میں فرق ہوگا۔ جس کی تفصیل سوال مسئلے کے جواب میں آچکی ہے۔

۱۱) جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال مسئلے میں ہے ان کمپنیوں کے واسطے سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی اجازت نکل سکتی ہے اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کر کے اس سے کہے کہ



مجھے ایک ٹرک لینا ہے۔ فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ۳۰۰۰۰ ہے لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ۳۰۰۰۰ ہے تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کر کے کل ٹرن ۳ لاکھ ۳۰ ہزار قرار دیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو ۳ لاکھ ۳۰ ہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کر لے اب گویا کہ ۳ لاکھ ۳۰ ہزار میں خریدار نے ٹرک خریدا ہے جب ۳۰ ہزار کو ٹرن کا جز قرار دے دیا جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت خریدار کمپنی کو رقم ادا کر دے گا، لیکن یہ اسی شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو۔ ایسے شخص کے لئے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت آٹھون ہے اس لیے کہ یہ مشکل جو اوپر جواز کی ذکر کی گئی۔ بینک میں اس کا اجراء مشکل ہے اس لیے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کر کے قرض لینا پڑتا ہے جب کہ یہ شخص ضرورت مند نہیں ہے۔ پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے بخلاف کمپنی کے واسطہ کے وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لیے اور کمپنی کے واسطہ کو بطور ٹرن کے استعمال کر رہا ہے ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہر حال قرض لینا ہے اب یہ چاہئے بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے بہر حال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور اس لیے اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا۔ الا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے یعنی جزو ٹرن کل رقم کو قرار دے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو ٹرن قرار دیں تب اہل افتاء کے لیے یہ صورت بھی محل غور ہو گئی اور اصل ٹرن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خریدار اس کو حق الحنت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کر سکتا ہے یا نہیں اس پر غور و فکر کی ضرورت ہوگی۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

# سُوْنِ مَعَا مِلَاتِ

## شَرِیعت کی نظر میں

مولانا مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری  
رفیق معجم الفقہ الاسلامی (الہند)

(۱)

(۱) ربوا کی لغوی تعریف: — ربوا لغت میں مطلق زیادتی اور اضافہ کو کہتے ہیں (۱) صاحب معجم لغت الفقہاء ربوا کی لغوی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔  
”الزبا: بکسر الراء من ربا انشئ ینبؤدجوا: اذا زاد: (۲) ربوا کے کسرے کے ساتھ ربا انشئ یربوا سے ماخوذ ہے۔ یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کسی چیز میں اضافہ ہوتا ہے علامہ ابوالقاسم الحسین بن محمد راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) مفردات القرآن میں ربوا کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”الزبا: الزیادۃ علی راس المال لکن یخص فی الشروع بالزیادۃ علی وجہ دون وجہ: ربوا لغت میں راس المال پر زیادتی کا نام ہے، اور شریعت میں ایک مخصوص زیادتی کو ربوا کہا جاتا ہے۔ ربوا کی اصطلاحی تعریف: — صاحب معجم لغت الفقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: کل زیادۃ مشروطۃ فی العقد خالیۃ عن عوض مشروط (۳)

ربوا ہر وہ زیادتی ہے جو عقد میں مشروط ہو اور عوض مشروط خالی ہو، فقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: ”اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاملہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو۔ یعنی اضافہ کی شرط بطور جزو معاہدہ ہو: اس طرح کے معاملے کے نتیجے میں جو اضافہ ہوگا وہ ”ربوا“ کہلائے گا۔ صاحب درمختار ربوا کی شرعی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وشرعاً فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لاحد المتعاقدين فی المعادۃ“۔

(۱) درختار علی ہش المطاوی صفحہ ۱۰۰ جلد ۳۔ (۲) معجم لغت الفقہاء صفحہ ۲۱۸ مطبوعہ بیروت، (۳) مفردات القرآن صفحہ ۱۸۰ مطبوعہ بیروت۔ (۴) معجم لغت الفقہاء صفحہ ۲۱۸۔ (۵) بینک، انشورس اور سرکاری قرضے صفحہ ۵۰، (۶) درمختار علی ہش المطاوی صفحہ ۱۰۰ جلد ۳۔



ربوہا شرعاً لین دین کے سلسلے میں فریقین میں سے کسی ایک کے لیے ایسے اضافہ کا نام ہے جو عوض سے خالی ہو۔ مولانا عبدالحی لکھنوی ربوہا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”کیا بازرگانہ احد المتجانسین کی زیادتی دوسرے پر معاوضہ مالیہ میں بلا عوض ربوہا ہے۔“

ربوہا کا دائرہ: — ربوہا کی تعریف صادق آنے کے لیے چار اسباب کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) ہم جنس چیز کے تبادلہ کا معاملہ ہو۔

(۲) وہ جنس اموال ربویہ میں سے ہو۔

(۳) اضافہ ایک ہی جانب سے ہو۔ یعنی دوسری جانب سے اس کا کوئی واقعی ایسا بدل نہ ہو، جسے شرعاً بدل قرار دیا جاسکے۔

(۴) اس اضافہ کا لینا دینا عقد معاملہ کرتے وقت ہی بطور لازمی جز کے طے ہو چکا ہو۔

ربوہا کے پائے جانے کے لیے مذکورہ بالا چاروں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہوگی تو وہ اضافہ شرعاً ”ربا“ نہیں کہلائے گا۔ اور اس کا لینا دینا جائز قرار پائے گا۔

چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے کسی شخص سے قرض لیتا ہے اور قرض کا معاملہ کرتے وقت اضافہ کی نہ شرط کی تھی نہ نیت۔ لیکن اگر اس صورت میں بوقت ادائے گی کچھ زیادہ دیتا ہے تو اس اضافہ کا لینا اور دینا دونوں جائز ہوگا۔ کیونکہ ”ربوہا“ کے چار اسباب میں سے ایک سبب (اضافہ بوقت عقد شرط ہوا) نہیں پایا گیا۔

ربوہا کا تحقق کب ہوگا؟ — ”ربوہا“ کے وجود و تحقق کیلئے مذکورہ بالا اسباب کے

علاوہ فقہار نے چند شرطیں بھی لکھی ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے کے بعد ہی ”ربوہا“ کا تحقق ہو سکے گا۔ ان میں سے۔

۱۔ بدلین کا معصوم اور ذمی قیمت ہونا۔

۲۔ ہر دو بدل کا متعاقدین میں سے کسی ایک کی ملکیت میں ہونا۔

۳۔ ہر دو بدل کا اس مشترک مال میں سے نہیں ہونا جس میں ہر دو فریق عثمان یا مفاوضہ

۱۔ مجموعۃ الفتاویٰ اردو، صفحہ ۱۳۹، جلد ۲۔ ۲۔ معصوم سے وہ مال مراد ہے جو کسی کی ملک میں ہو اور اس پر دوسرے کا قبضہ اور تصرف جائز نہ ہو اور ایسا کنابلت گناہ ہو بعد اس کو ضائع کرنا بھی سمجھ میں نہیں واجب ہوتا ہو۔ ۳۔ اس میں نہ تو سرمایہ کا بڑا حصہ نہ ہونا ضروری ہے اور نہ نفع میں برابری شرط ہے اس میں ہر شخص خریدا ہو سکتا ہے خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، بلکہ شرکت مفاوضہ میں سرمایہ اور نفع میں برابری ضروری ہے اس میں خیرکار میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مال میں تصرف (یعنی خرید و فروخت کرنے) کرایا پر لینے اور دینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

کے شریک ہیں۔

لہذا حربی (کافر) یا وہ مسلمان جس نے دارالحرب سے ہجرت نہیں کی اس کا مال اس مسلمان کے لیے جو دارالاسلام میں رہتا ہے اور قید ہو کر دارالحرب چلا گیا ہے۔ یا وہ مسلمان جو اجازت (ویزا) لے کر دارالحرب میں تجارت کے لیے گیا ہے۔ اس کے لئے معصوم اور مقوم نہیں؛ اس لئے اگر معاملہ میں کوئی غدر و دھوکہ نہ کیا جائے تو اس قیدی اور تاجر کے لیے جس کا بیان اوپر ہوا حربی (کافر) اور مسلم غیر مہاجر کا مال "ربواہ کی صورت میں بھی لینا جائز ہوگا۔ اس لیے کہ یہ صورتاً تو "ربواہ" ہے لیکن بشرط موجود نہیں ہے اس لیے ربواہ کا تحقق نہیں ہوگا۔ اسی طرح غلام اور اس کے آقا کے درمیان اور باہم شرکت معاوضہ یا شرکت عنان رکھنے والے دو شخصوں کے درمیان مال شرکت میں "ربواہ" کا تحقق نہیں ہوتا۔ علامہ شامی شربنہالیہ کے حوالہ سے "ربواہ" کی شرائط ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"ربواہ کے متحقق ہونے کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ عوضین مال معصوم ہوں اور ضائع ہونے پر ان دونوں کا تاوان واجب ہوتا ہو۔ لہذا صرف ایک طرف کے عوض کا معصوم اور غیر مقوم ہونا اس معاملے کے جواز کے لیے مانع نہیں ہوگا، لہذا قیدی یا تاجر کا حربی یا دارالحرب کے ایسے مسلمان کا مال جس نے ہجرت نہ کی ہو، اسی جنس کے مال کے بدلے میں اضافہ کے ساتھ خریدنا درست ہے۔ ربواہ کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ عوضین فریقین میں سے کسی ایک ہی کی ملک نہ ہوں، جیسے آقا کا معاملہ اپنے غلام کے ساتھ (کہ غلام کی طرف سے جو عوض ہے اس کا مالک بھی آقا ہی ہے، کیونکہ غلام خود کسی شے کا مالک نہیں ہوتا ہے) اور نہ فریقین میں شرکت عنان یا شرکت معاوضہ کا معاملہ ہو۔ مذکورہ بالا اسباب اور شرائط کے پائے جانے کے بعد ہی "ربواہ" کا تحقق ہوگا۔

## دارالحرب میں سودی معاملات کی شرعی حیثیت :

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا درست ہے۔ اور دارالحرب میں سودی معاملات، حقیقتہً سود قرار نہیں دیئے جاسکتے اس لیے کہ اہل حرب کے اموال معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لیے بدلیں



کا معصوم و مسکون ہونا ضروری ہے۔ لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقتہً ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اگرچہ صورتہً وہ معاملات سودی ہوں، حضرت امام ابو یوسفؒ، ائمہ ثلاثہؒ حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ دار الحرب میں بھی سودی معاملات کو ناجائز قرار دیتے ہیں

صاحب در مختار تحریر کرتے ہیں:

ولا یلین حربی و مسلمہ مستامن ولو بعقد فاسد او فاسد (رثہ) لان مالہ ثمة مباحاً فیحل  
برضاہ مطلقاً بلا غدر بخلاف الثانی والثالثۃ وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یحاجر کحربی  
فللمسلم الربوا معه خلافاً لهما لان مالہ غیر معصوم یلوی حاجداً لیساً ثم عاد الیہم فلا یربوا اتفاقاً۔<sup>۱</sup>  
حربی اور امان لے کر آنے والے مسلمان کے درمیان سود نہیں، اگرچہ وہ مال عقد  
فاسد، یا قمار کے ذریعہ ہی کیوں نہ حاصل ہو۔ اس لیے کہ اس کا مال مباح ہے۔ لہذا اس کی  
رضائے لینا مطلقاً بغیر کسی غدر اور دھوکہ کے بھی جائز ہوگا، بخلاف امام ابو یوسفؒ اور  
ائمہ ثلاثہؒ کے، اور اس شخص کا حکم جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا اور ہجرت نہیں کی  
حربی ہی کا ہے، مسلمان کے لیے اس سے سودی معاملہ کرنا جائز ہے، بخلاف صاحبین کے  
اس لیے کہ اس کا مال معصوم نہیں ہے، پھر اگر وہ ہجرت کر کے ہمارے پاس آگیا پھر ان کی  
طرف لوٹ گیا تو بالاتفاق اس سے سودی معاملہ جائز نہ ہوگا۔ نیز حضرت امام حنیفہؒ اور  
امام محمدؒ کے نزدیک دار الحرب میں مسلمانوں کے لئے وہاں کے حربی باشندوں سے  
سود و قمار کے ذریعہ بلا غدر و دھوکہ رقم حاصل کرنا جائز ہے، سود دینا مسلمانوں کے لیے  
دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام دلا دہوا بین المسلم والحرب  
فی دار الحرب کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قال ظاہر ان الاباحۃ قضیہ فی المسلم الزیادۃ، وقد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادہم من حل  
الربا، والقما ما اذ حصلت الزیادۃ للمسلم نظراً الی العلة وان کان اطلاق الجواب خلافہ۔<sup>۲</sup>

ظاہر یہ ہے کہ اباحت ربوا مسلمان کے لئے زیادتی کے حصول کا فائدہ دیتی ہے  
اور اصحاب درس علماء کا اس پر اصرار ہے کہ ربوا اور قمار کے جواز سے مراد یہ ہے کہ جب  
اس کے ذریعہ اضافی رقم مسلمان کو حاصل ہو۔ علت ربوا پر نظر ڈالتے ہوئے اگرچہ جواب

کا اطلاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دارالحرب میں مطلقاً سودی معاملات جائز ہیں۔  
 امام ابو حنیفہ کا استدلال: — حضرت امام ابو حنیفہ دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز پر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حربی اور مسلم کے درمیان ”ربوا“ کی نفی کی گئی ہے اور جسے مکحول جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان روایت کرتے ہیں اور چونکہ مکحول ثقت میں اس لیے ان کے مراسیل حجت تسلیم کیے جاتے ہیں جو لوگ دوسری رائے رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر روایت کو ثابت تسلیم کر بھی لیا جائے جب بھی ”ربوا“ میں لا کو بمعنی نبی نہایت لیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ نصوص شریعہ میں بکثرت وارد ہے، مثلاً فَلَا رِبَاً، وَلَا فَسُوقًا وَلَا جِدَالَ فِي الْحَرْبِ، اِی لَا تَرْفُثُوا وَلَا تَفْسُقُوا وَلَا تَجَادِلُوا، اور اس صورت میں: وَلَا دِیَوَابِینَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِّ فِی الدَّارِ الْحَرْبِ کا مفہوم یہ ہوگا کہ دارالحرب میں بھی حربی اور مسلمان کے درمیان سود حرام اور ممنوع ہے۔  
 نیز اس روایت کو محقق ابن الہمام نے غریب قرار دیا ہے، اباشافی کہتے ہیں کہ یہ روایت ثابت ہی نہیں ہے ابن ہمام نے فتح القدیر میں حدیث اور اس سے استدلال پر تفصیلی بحث کی ہے۔  
 حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو اس سے بھٹی تقویت ملتی ہے کہ نصوص قرآن اور نصوص حدیث علی الاطلاق سود کی حرمت و شناعیت پر دلالت کرتی ہیں اموال کے بارے میں بھی کوئی تفصیل موجود نہیں ہے کہ فلاں قسم کے اموال میں سود مستحق ہوگا اور فلاں میں نہیں، نیز شریعت کے احکام کسی مکان و زمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں مثلاً جھوٹ، زنا، غصب، غیبت، شرب خمر اور سرقہ جس طرح دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے حرام ہیں، اسی طرح دارالحرب اور صحرا و بیابان میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی حرام ہیں۔

اور مختلف دلائل کے علاوہ جو ان کے مسلک کو سب سے قوی بنا دیتی ہے یہ حقیقت ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت سود کے خاتمہ کا اعلان فرمایا تھا۔ اس وقت حضرت عباس بن عبد المطلب اور دوسرے مسلمانوں کے سودی کاروبار کا بڑا حصہ کافروں کے متعلق تھا مگر ہر قسم کے سود تک قلم منسوخ کر دیئے گئے، اور ایسا کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا اگر دارالحرب میں سودی معاملات جائز ہوتے، اور دارالحرب کے حربی مسلمانوں کیلئے سود لینا جائز ہوتا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی مسلمانوں کی ان سودی بقایا کے خاتمہ کا



اعلان نہیں فرماتے جو غیر مسلموں سے متعلق تھیں؛ قرآن کریم میں مسلمانوں سے کہا گیا:   
 وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الذِّمَّةِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (القرآن) جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے   
 اسے چھوڑ دو، اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی سودی بقایا چھوڑ دیں   
 چاہے وہ بقایا غیر مسلموں کے ذمہ ہوں یا مسلمانوں کے۔

پس حاصل یہ ہے کہ سودی معاملات چاہے دارالاسلام میں کئے جائیں یا دارالحرب   
 اور دارالکفر میں، اور مسلمان چاہے دارالاسلام میں سود لے یا دارالحرب میں، ہر جگہ اس   
 کے لئے سودی معاملہ کرنا ناجائز ہے۔ اس لیے کہ بحیثیت مسلمان ہر جگہ وہ احکام اسلام کا   
 پابند، مبسوط سخی میں ہے:

وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَكُونَ دَارًا لِدَارٍ كَرِهَ اللَّهُ لَهَا (۱) اور اس لیے کہ مسلمان حکم اسلام   
 کا پابند چاہے جہاں بھی رہے۔

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کا مفہوم: — اس سے قبل یہ بات   
 گزری چکی ہے کہ دارالحرب میں صرف مسلمانوں کے لیے سود لینا جائز ہے۔ دینا جائز نہیں   
 ہے، نیز حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دارالحرب میں سودی معاملات کا   
 جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام سے امان (دینا) لیکر دارالحرب   
 آیا ہو، ایسے مسلمستان کے لئے دارالحرب کے غیر مسلموں سے سود و قمار کے ذریعہ   
 مال حاصل کرنا جائز ہے۔ درمختار میں ہے: "وَلَا بَيْنَ حَرْبِيٍّ وَمُسْلِمٍ مِمَّا مَنَعَهُ"   
 اور نہ ربا و احربی اور مسلمستان کے مابین منہقق ہوتا ہے۔   
 علامہ ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں:

"أَحْتَزُّ بِالْحَرْبِيِّ عَنِ الْمُسْلِمِ الْأَصْلِيِّ وَالذِّمِّيِّ... لَيْسَ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَدَّ بِي مَعَهُ اتِّفَاقًا: ۱۰   
 حربی کی قید سے مسلم اصلی اور ذمی سے احتراز کیا ہے — کہ مسلمان کیلئے   
 بالاتفاق ان سے سود لینا جائز نہیں۔

سوال کا جواب:

دار کی قسمیں | دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم   
 کرتا ہے، ایک دارالاسلام، دوسرے دارالحرب۔

دارالاسلام: — دارالاسلام دنیا کا وہ ملک ہے جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، اور شریعت اسلامی کے احکام و قوانین اس ملک میں نافذ ہوتے ہوں۔ حدود و قصاص کا اجرا ہوتا ہو اور وہاں کا نظام مملکت اصول اسلام پر استوار ہو۔ مولانا عبدالصمد رحمانی دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

دارالاسلام دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو۔ عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شوری۔ (بطریق خلافت راشدہ) لہ دارالاسلام میں چاہے شخصی حکومت ہو یا شوری ہر دو صورت میں اس کا نظام قوانین خداوندی کے مطابق ہوتا ہے، بھنرات خلفاء راشدین کے عہد مہمیں میں اسلام کا نظام مملکت "شوری" کی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا۔ اور خلفائے راشدین کے بعد نظام مملکت شخصی ہو گیا۔ دونوں نظاموں میں فرق یہ ہے کہ شوری نظام میں امور مملکت اراکین شوری کے باہمی مشوروں سے طے پاتے ہیں، جو شریعت اسلامی کی نظر میں بے حد مستحسن ہے، اور جسے قرآن نے "وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ" کہہ کر سراہا ہے اس کے برخلاف شخصی حکومت میں امور سلطنت خود حاکم اعلیٰ اپنی اراد سے طے کرتا ہے، جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے دارالاسلام کی تعریف اس طرح کی ہے۔

دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کر سکیں۔

**دارالکفر** | دارالکفر دنیا کے اس حصہ کو کہتے ہیں جہاں اقتدار اعلیٰ کافروں کو حاصل ہو۔ اور اسکے احکام قوانین ملک میں نافذ ہوتے ہوں چاہے اس ملک میں بسنے والے مسلمانوں کو اپنے مذہب اور شیعہ اسلام پر عمل پیرا ہونے کی آزادی حاصل ہو۔ مولانا عبدالصمد رحمانی دارالکفر کی تعریف میں تحریر فرماتے ہیں:

دارالکفر دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں غیر مسلموں یعنی کافروں کا ظہر ہو اور اس کے قوانین و احکام ملک میں نافذ ہوتے ہوں۔ خواہ ان کی کوئی باضابطہ آئینی



حکومت ہو یا غیر آئینی، جمہوری ہو یا شخصی اور اسی قسم کے ملک کو فقہائے اسلام کی اصطلاح میں دارالحرب بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کے ملک میں احکام اور قوانین الہی کی تنفیذ کے لیے حرب و جنگ بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ کسی وقت مجبوراً یا مصلحتاً اس ملک کے حاکم کفار سے جنگ نہ ہو اور بظاہر امن و امان ہو۔ مولانا مودودی کے الفاظ میں دوہ ملک جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں، دارالکفر ہے۔

**دارالحرب** | دارالکفر کا وہ ملک اصطلاح فقہاء میں دارالحرب کہلاتا ہے، جہاں کی حکومت کافرہ، حکومت اسلامیہ سے برسر پیکار ہو،

دارالحرب کے متعلق مولانا مودودی لکھتے ہیں: دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو۔

**دارالامن** | دارالکفر کا وہ ملک "دارالامن" کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو امن و امان حاصل ہو اور انہیں اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل کرنے کی اجازت ہو، ان کی تہذیب و ثقافت اور تمدن اسلامی میں خلل اندازی نہ کرتی ہو جیسا کہ زمانہ نبوت میں ملک حبشہ دارالکفر تھا، وہاں کی باگ ڈور نجاشی کے ہاتھ میں تھی جو عیسائی مذہب کے پیرو تھے، مگر اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ کفار مکہ اہل اسلام پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احباب کو "حبشہ" ہجرت کمر جانے کا حکم فرمایا، وہاں جا کر مسلمانوں کو امن و امان حاصل ہوا۔ اس لیے ان کے حق میں حبشہ دارالامن قرار پایا۔

**دارالمعاہدہ** | دارالکفر کا وہ ملک جس سے حکومت اسلامی کا معاہدہ ہو۔ اے دارالمعاہدہ

کہا جاتا ہے۔ اور اس معاہدہ کی وجہ سے کفار کی جان و مال محفوظ رہتے ہیں۔ دوران معاہدہ مسلمانوں کے لیے ان جنگ و حرب جائز نہیں ہوتی۔  
جمہوری ملک: فقہائے اسلام کے دور میں صرف دو قسم کے ملک تھے۔ ایک وہ ملک جس میں مسلمانوں کی حکومت تھی اور اس ملک میں ان کے احکام و قوانین نافذ ہوتے

تھے: اسے دارالاسلام سے تعبیر کیا گیا۔ دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کو ذمی کہا جاتا ہے۔ اور ایک وہ ملک جس میں غیر مسلموں کی حکومت تھی اور اس کے احکام و قوانین اس ملک میں نافذ ہوتے تھے پھر اگر وہاں غیر مذہب کے لوگوں کو امن و امان حاصل ہو اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو تو اسے دارالامن کہا گیا، اور اگر وہ حکومت اسلامی حکومت سے برسر پیکار ہو تو اسے دارالحرب سے موسوم کیا گیا اور اگر وہاں کی حکومت سے حکومت اسلامیہ کا کوئی معاہدہ ہو تو اسے دارالمعاہدہ کہا گیا۔

دارالخوف: — اگر دارالکفر میں مسلمانوں کو امن و امان حاصل نہ ہو، اور انھیں تحفظ حاصل نہ ہو تو وہ دارالکفر و دارالخوف قرار پائے گا۔

فقہاء کے زمانے میں دارالاسلام تھا یا دارالحرب، مگر اب اس دور میں دار کی ایک اور قسم ہے۔ جس میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے اور نہ غیر مسلموں کی بلکہ جمہوری اور سیکولر نظام ہے، جس میں خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ اس میں ہر مذہب و فرقہ سے تعلق رکھنے والے افراد شریک ہوتے ہیں اور اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ ان کے مذہبی معاملات میں حکومت کو دخل دینے کا حق نہیں ہوتا، اور قانونی اور دستوری نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق ہوتا ہے۔ اس طرح کا ملک میرے نزدیک دارالاسلام نہیں ہے بلکہ دارالکفر کی قسم دارالامن ہے۔

دارالکفر دارالاسلام بنتا ہے:

ہمارے نزدیک دارالکفر اس وقت دارالاسلام بنتا ہے، جبکہ اس میں احکام اسلام علی سبیل الاستحار جاری کئے جائیں، اور احکام اسلام سے مراد راقم سطور کے نزدیک صرف عبادات، نماز، روزے، جمعہ و عیدین نہیں ہیں، بلکہ حدود و قصاص کا اجراء بھی ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

”اعلم ان دارالحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد وهو اظہار حکم الاسلام فیها“

دارالحرب صرف ایک شرط کی وجہ سے دارالاسلام بن جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس



ملک میں اسلام کے احکام جاری ہونے لگیں۔  
شمس الائمہ علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:- ہمارے اصحاب کے مابین اس بارے  
میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دار الکفر محض احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بن  
جاتا ہے یہ  
دارالاسلام کے دار الکفر بننے کی شرطیں:-

حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالاسلام محض احکام کفر و شرک کے اجراء  
سے دار الکفر بن جاتا ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور  
رعایا کے بند و بست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چور ڈکیتوں کے انتظام  
لڑائی جھگڑے کے فیصلے اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہو جائیں۔  
حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام تین شرطوں کے ساتھ دار الکفر بنتا ہے:  
۱۔ اس ملک میں کفار کے احکام کا برملا اظہار و اجراء ہونے لگے اور احکام اسلام میں  
سے کوئی حکم اپنایا نہ رہے۔

۲۔ وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو جائے کہ اس کے اور دارالحرب کے درمیان  
دارالاسلام کا کوئی شہر حائل نہ ہو۔

۳۔ اس ملک میں کوئی مسلمان اور ذمی اس امان کی وجہ سے مامون باقی نہ رہے جو استبداد  
کفار سے پہلے مسلمان کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا۔  
جب یہ شرطیں دارالاسلام میں پائی جائے گی تو وہ دارالاسلام، دار الکفر بن جائے گا۔  
ابوالیسر کی سیر الاصل میں ہے:-

”دارالاسلام، دارالحرب اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ وہ تمام باتیں ختم  
نہ ہو جائیں جن سے دارالاسلام بتا ہے، اس لیے کہ حکم جب کسی علت کی وجہ سے ثابت  
ہو گیا تو علت کا جب تک کچھ بھی حصہ باقی ہے تو حکم باقی رہے گا۔ اور منشور میں ہے:  
”دارالاسلام احکام اسلام کے نفاذ کی وجہ سے ہے۔ لہذا جب تک علائق اسلام  
میں سے کچھ بھی باقی رہے، جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔“

علامہ شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا ہے :-

”دارالحرب احکام کفر کے جاری کرنے سے بنتا ہے اور یہ کہ احکام اسلام میں سے اس میں کوئی حکم باقی نہ رہے اور دارالحرب سے مقلد ہو جائے اور کوئی مسلم اور ذمی امان اقل سے مامون نہ رہے، پس یہ سب شرطیں جب پائی جائیں گی اس وقت دارالحرب بنیگا اور دلائل شرائط کے تعارض کے وقت جیسا ہے ویسا ہی رہے گا، یا احتیاطی طور پر جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔“

### موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت :

ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہندوستان کے مختلف ادوار اور اس کی تاریخ پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں پھر اس کی روشنی میں ہندوستان کے بارے میں اپنی حتمی رائے اور فیصلہ کا اظہار کریں۔ راقم الحروف کے نزدیک ہندوستان تین دوروں سے گزرا ہے اور ہر دور میں اس کی حیثیت جدا جدا رہی ہے۔

۱۔ ہندوستان کا پہلا دور وہ ہے جب یہاں مسلمانوں کی حکومت اور اقتدار تھا اور وہ اس کے تاج شاہی کے مالک تھے۔ ساہا سال مسلم حکمران بڑی شان و شوکت کے ساتھ یہاں حکومت کرتے رہے۔

۲۔ دوسرا وہ دور ہے جب انگریز اس ملک پر قابض ہو گئے اور اس کے سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھے۔

۳۔ تیسرا دور آزادی کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اب تک چل رہا ہے۔

پہلے دور میں بلاشبہ ہندوستان دارالاسلام ہے، اس دور میں اس کے دارالاسلام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، دوسرا دور جبکہ انگریز اس ملک پر قابض تھے، علماء و مشائخ کے درمیان مختلف فہم ہے۔ کچھ علماء اس وقت کے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیتے ہیں اور علماء کی اکثریت اسے دارالحرب مانتی ہے۔ راقم سطور کے نزدیک اس دور میں ہندوستان دارالحرب تھا۔ مولانا مودودی اس دور کے ہندوستان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔



ہندوستان عام معنی میں اس وقت دارالکفر ہو گیا ہے جب سے مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سود کا فتویٰ دیا تھا۔ اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمانان ہند کے لیے دارالحرب تھا۔ اس لیے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی۔“ لے

تیسرے دور میں ہندوستان (یعنی موجودہ ہندوستان) میرے نزدیک ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے جس میں ہندوستان کے ہر شہری کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کا قانوناً حق حاصل ہے۔ لہذا ہندوستان کو اصطلاح فقہاء میں دارالامن کہا جائے گا۔

اس وضاحت کے بعد ہندوستان کے بارے میں علماء کی فقہی آرا حسب ذیل ہیں۔  
**مسید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے :-**

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے یہ ہے کہ انگریزوں کے تسلط و قبضہ کے بعد بھی ہندوستان دارالاسلام رہا۔ اس کا دارالاسلام ہونا انگریزوں کے برسر اقتدار آجانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوا۔ اور دارالاسلام ہونے کو انہوں نے مختلف فقہی عبارات اور علماء کے اقوال سے ثابت کیا ہے، ایک سوال کے جواب میں ہندوستان و بنگال کی حیثیت واضح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”کتب فقہ حنفیہ میں مذکور ہے کہ دارالحرب دارالاسلام ہو جاتا ہے احکام اسلام کے جاری کرنے سے اس میں جیسے نماز جمعہ و عید، بطریق شہرت و اعلان کے ساتھ ادا کرنا۔ اور حال ہندوستان و بنگال کا یہی ہے۔ پھر کیونکر ہندوستان و بنگالہ دارالحرب ہوگا۔ اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے اور جب تک احکام اسلام جاری و باقی رہیں گے۔ دارالاسلام دارالحرب ہرگز نہ ہوگا۔ اور اکثر مشائخ حنفیہ نے اس کو بدلیل قوی و محکم کیا ہے۔ چنانچہ تنویر البصار فی الدار المختار و طحاوی و فصول عمادی وغیرہ میں مذکور ہے۔ و تصدیقاً للحرب دارالاسلام باجاء احکام اسلام جمعۃً، و عید کذا فی الدار المختار۔ میاں صاحب بہت ساری عبارات فقہیہ نقل کرنے کے بعد ہندوستان کے تعلق اپنی رائے کا اظہار





مولانا کے ان فتاویٰ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کو دارالاسلام، اور یہاں کے غیر مسلموں کو ذمی کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان سے سودی لین دین کو حرام سمجھتے ہیں۔ کیونکہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے لیے ذمیوں سے سود لینا امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

## مولانا عبد الباری لکھنوی کا رجحان:

ہندوستان کے مابین ناز عالم دین مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور انگریزوں کے ہندوستان پر قابض ہونے سے اسکا دارالاسلام ہونا ختم نہیں ہوا۔ بلکہ جس طرح دور مغلیہ اور اس سے پہلے مسلم حکام کے زمانے میں ہندوستان دارالاسلام تھا، انگریزوں کے اقتدار کے بعد بھی دارالاسلام ہی رہا۔ مولانا اپنی تائید میں نواب صدیق حسن صاحب بھوپالی کی عبارت نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔ ہندوستان عموماً و ریاسات اسلامیہ خصوصاً امام اعظم کے نزدیک دارالحرب نہیں، ہندوستان کے مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علامہ دہلی و رامپور اور لکھنؤ پال کا فتویٰ اور مختار مذہب یہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مملکت ہند خصوصاً اسلامی ریاستیں دارالاسلام ہیں نہ کہ دارالحرب بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ ہم ان شہروں کو دارالاسلام قرار دیں۔ اگرچہ بظاہر سلاطین یہ شیاطین ہیں بلکہ نواب صدیق حسن کا بھی یہی مسلک ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی دارالاسلام ہی رہا ہے۔ دارالحرب نہیں بنا۔

## قائمین دارالحرب

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا فتویٰ — حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ کے چشم و چراغ اور ان کے علوم و معارف کے وارث و امین ہیں۔ شاہ ولی اللہ ہی کے زمانہ میں خاندان مغلیہ زوال سے دوچار ہونے لگا تھا۔ اور شاہ عبدالعزیز کے زمانہ میں

خاندان مغلیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے نور ہو گیا، اور ہندوستان کی قسمت اور اس کے تاج شاہی کی مالک بدیسی قوم انگریز بن گئی تھی، جب انگریز پوری طرح ہندوستان پر قابض ہو گئے تو مفکر اسلام شاہ عبدالعزیز ٹٹپ اٹھے، اور بلا خوف و ہمت الاٹم یہ فتویٰ دیا کہ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے دارالحرب بن گیا ہے۔ اور مختلف دلائل و شواہد سے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کو ثابت فرمایا۔ غالباً حضرت شاہ صاحب وہ پہلے شخص ہیں جس نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا نہایت مفصل فتویٰ صادر کیا، شاہ صاحب فتاویٰ عزیزی میں ہندوستان کی شرعی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”کافی میں لکھا ہے کہ دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم جاری ہو اور وہ ملک اس کے قبضہ میں ہو، دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جس میں کافروں کا حکم جاری ہو اور وہ اس کے تسلط میں ہو، اس شہر میں امام المسلمین کا حکم بالکل جاری نہیں بلکہ رؤسائے نصاریٰ کا حکم جاری ہے، اور احکام کفر کے اجرا سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور رعایا کے بند و بست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چور ڈکیتوں کے انتظام۔ اور مقدمات کے فیصلے اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہوں۔ اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین و اذان اور گاوؤں پر روک نہ لگائیں، لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ چیزیں ان کے نزدیک ہدر ہیں۔ اس لئے بلا تکلف مساجد کو منہدم کر دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ذمی ان کے امان دیئے بغیر اس ملک اور اس کے ارد گرد میں نہیں رہ سکتا البتہ اپنے نفع کی خاطر آنے والے مسافروں اور تاجروں کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ

شاہ صاحب نے اپنے اس فتویٰ میں ہندوستان کی شرعی حیثیت کی تعیین کے ساتھ ساتھ بہت سارے شکوک و شبہات کا ازالہ بھی کئے ہیں۔ اور دارالحرب کی تعریف بیان فرما کر واضح کیا کہ محض بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین، تلاوت اور گاوؤں پر پابندی عائد نہ کرنے کی وجہ سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بنتا جن لوگوں نے انگریزوں کے دورِ قنار میں بھی ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے ان سب نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین ہندوستان میں اس وقت بھی باقی و جاری تھے اور جب تک



کسی ملک میں اسلام کے کچھ احکام بھی جاری رہیں گے وہ ملک دارالحرب نہیں بنے گا۔ شاہ صاحب نے اسے رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اقتدار اور ملک کی باگ ڈور غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور اس کے احکام جاری ہوتے ہیں تو وہ ملک دارالحرب قرار پائے گا، چاہے اس میں اسلام کے بعض احکام جاری ہوں۔

## شاہ اسماعیل شہید کا خیال

شاہ اسماعیل شہید شاہ ولی اللہؒ کے پوتے ہیں۔ مولانا شہید ایک عظیم مجاہد ہونے کے ساتھ جید الاستعداد عالم دین ہیں۔ جب ہندوستان پر انگریز قابض ہو گئے تو انہوں نے بھی ہندوستان کے اکثر حصہ کو دارالحرب قرار دیا، اور صرف دارالحرب قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہو گئے اور سید احمد شہید کی قیادت میں مختلف محاذوں پر انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بالآخر بالاکوٹ کے تاریخی معرکہ میں جام شہادت نوش کر کے ہمیشہ کے لئے آسودہ خاک ہو گئے۔ انھیں اکابر کی بے مثال قربانیوں کے نتیجے میں ہندوستان میں آزادی کا سورج طلوع ہوا۔ مولانا شہید ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

”بلکہ ہندوستان کا حال اس وقت مسلمہ میں یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دارالحرب بن گیا۔“

## مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ دہلوی کی تحقیق:

مفتی کفایت اللہ دہلوی اپنی فقاہت، دقت نظر اور علمی بصیرت کی وجہ سے اہل علم و فقہ کی نگاہ میں بڑی قدر و منزلت رکھتے ہیں۔ جب ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت قائم ہو گئی تو انہوں نے ہندوستان کو دارالحرب اور انگریزوں کو محارب قرار دیا۔ مگر پھر جب ہندوستان آزاد ہوا اور اس میں جمہوری نظام جاری ہوا تو پھر مولانا نے ہندوستان کو ایک جمہوری اور سیکولر ملک قرار دیا۔ ایک سوال کے جواب میں مفتی صاحب ہندوستان کے بارے میں اپنی تحقیق کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ہندوستان بقول راج دارالحرب ہے، ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”ہندوستان دارالحرب ہے“

## اکابر دیوبند کا رجحان

اکابر دیوبند کا بھی اسی طرف رجحان ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور حکومت میں دارالحرب ہے۔ چنانچہ مفتی محمد شفیع دیوبندی سابق مفتی اعظم پاکستان ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ہندوستان موجودہ زمانہ میں ہمارے حضرات کے نزدیک دارالحرب ہے اور دارالامان اگرچہ دارالحرب کی کوئی قسم نہیں لیکن دارالحرب والوں سے صلح و مسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی دارالحرب کو بحالت مسالمت دارالامان کہہ دے تو مضائقہ نہیں۔

## موجودہ ہندوستان کے بارے میں فیصلہ کن رائے:

میرے نزدیک موجودہ دور میں ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے۔ جو تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی نقطہ نظر سے بلا تفریق مذہب و زبان و علاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کی ذرائع آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق حاصل ہے، حکومت کو کسی بھی قوم کے مذہبی امور، ان کی تہذیب و تمدن اور ان کے ملی مسائل میں دخل اندازی کا حق نہیں پہنچتا۔ لیکن اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہے اور حکومت ہند کی بنیاد اصول اسلام پر قائم نہیں ہے۔ اور نہ قوانین اسلام کا نفاذ ہے۔ اس لیے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دینا تو ممکن نہیں ہے۔ البتہ آئین و دستور کے لحاظ سے یہاں کے مسلمانوں کو تحفظ جان و مال حاصل ہے اور انہیں احکام اسلام پر عمل کی آزادی بھی حاصل ہے اس لیے اسے دارالامن قرار دیا جاسکتا ہے

مگر چونکہ ادھر کئی سالوں سے فرقہ وارانہ فسادات میں خود ارباب حکومت کا ملوث ہونا اور مسلمانوں کے جان و مال کو برباد کرنا ایک حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے



ہندوستان کا دارالامن ہونا مشکوک ہو رہا ہے، ایسی صورت حال میں اسے دارالخوف بھی کہا جاسکتا ہے، راقم الحروف کے نزدیک آئین و دستور کے اعتبار سے دارالامن ہے۔ اور موجودہ حالات کے پیش نظر دارالخوف ہے۔

## سوال ۲ کا جواب

بینک میں روپیہ جمع کرنے کے بعد مخصوص تناسب سے اس پر جو اضافی رقم اور نفع ملتا ہے وہ سود ہے، اور اس کے سود ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے۔ بینک سے ملنے والے سود کو بینک میں چھوڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ معتبر ذرائع سے یہ بات پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی سودی رقم بینک سے لینے سے انکار کر دیتا ہے تو اس سودی رقم کو بینک کے منتظمین ایسے مواقع پر خرچ کر دیتے ہیں جو اسلامی نقطہ نگاہ سے قطعاً نامناسب اور بسا اوقات مضر ہوتے ہیں بلکہ تجربہ یہ بھی ہے کہ تحزیب اسلام کے لئے قائم شدہ بعض اداروں پر اسے خرچ کر دیا جاتا ہے اور اس کی بکثرت نظریں موجود ہیں، برطانوی ہند میں بینکوں کی طرف سے مسلمانوں کی جمع کردہ رقم کے سود سے گرجا بنوا دیا گیا، یا عیسائی مشنریوں کو تبلیغ عیسائیت اور تحزیب اسلام کے لئے دے دیا گیا۔ اور آج اگر گرجا نہیں تو مندر کی تعمیر میں یا کسی اور خلاف شریعت منصوبہ میں اس سودی رقم کو لگایا جاتا ہے۔ اس لیے اپنی سودی رقم بینک میں چھوڑنا گویا گرجا، مندر بنانے یا تحزیب اسلام میں حصہ لینے کے برابر ہوگا۔ اور تعاون علی الاضمار والعدوان ہوگا۔ جس سے مسلمانوں کو سختی سے روکا گیا ہے۔ ہندوستان کے نامور علماء مفتی کفایت اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، مفتی شفیع سابق مفتی اعظم پاکستان، مولانا حسین احمد مدنی اور عالم اسلام کی معروف شخصیت علامہ مصطفیٰ الزرقا وغیرہم کا فتویٰ یہی ہے کہ اگر ضرورت کے تحت بینکوں میں رقمیں رکھی جائیں تو اس کا سود بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، کیونکہ سودی رقم کو بینک کے منتظمین تبلیغ عیسائیت اور اسلام کی تحزیب کاری میں صرف کرتے ہیں بلکہ اسے لیکر فقراء مسلمان پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔

”اگر کسی نے بینک میں روپیہ جمع کر دیا تھا۔ تو اس کا سود وہاں نہ چھوڑنا چاہیے کیونکہ اس سے عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی ہے بلکہ وہاں سے لیکر فقراء و مساکین پر صدقہ کر دینا چاہیے۔ اپنے

خرچ میں لانا جائز نہیں ہے

حکیم الامت مولانا تھانوی کے ایک فتویٰ سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ بینک میں سودی رقم چھوڑنے سے اگر یہ خطرہ ہو کہ بینک ناجائز مصرف میں صرف کرے گا تو وہاں نہ چھوڑے بلکہ لیکر اہل حاجت کو دیدے<sup>۱</sup>۔

## بینک کے سود کا مصرف:

بینک سے ملے ہوئے سود کو اپنی ذات پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اسے بینک سے نکال کر اگر اس پر حکومت کی طرف سے کوئی ناجائز ٹیکس عائد ہوتا ہو تو اولاً اس کی ادائیگی نہ کرے۔ پھر اگر اس سے بچ جائے تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مسلم فقہاء پر بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا ضروری ہے، کیونکہ سود میں ملنے والی رقم بلاشبہ مال حرام ہے، اور مال حرام کا اس کے مالک تک لوٹانا اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اس کا فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہے، عام مصرف خیر اور رفاہ عام کے کاموں میں اسے صرف نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں بدلائل ثابت کیا ہے کہ مال حرام جس کی واپسی اس کے مالک تک ممکن نہ ہو اسے فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہوگا۔ کسی اور طرح کے مصرف خیر میں خرچ کرنا، مثلاً مسجد بنانا، مدارس و مکاتب کی تعمیر اور مدرسین کی تنخواہوں میں خرچ کرنا پل لے وغیرہ بنانا جائز نہ ہوگا، مفتی صاحب کا یہ رسالہ جو اہل الفقہ جلد سوم میں عارف نمبین دیوبند سے شائع ہو چکا ہے۔ علمی اعتبار سے یہ رسالہ بڑا قیمتی اور وسیع ہے اس میں مفتی صاحب نے مختلف دلائل و براہین سے تصدیق کو ضروری قرار دیا ہے اور مخالف اعتراضات و احتمالات کے اطمینان بخش جوابات دیئے ہیں، بعض علمائے عام مضارک خیر میں بھی اس طرح کے مال کو صرف کرنے کی اجازت دی ہے، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مفتی عبد الرحیم لاچپوری اور مولانا خالد سیف اللہ کا اسی طرف رجحان ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک پہلی رائے رائج اور قوی ہے، اور میرے نزدیک اس طرح کی رقموں کو عام مصارف خیر میں صرف کرنے کی

۱۔ فتاویٰ دارالعلوم قدیم، بحوالہ بینک، انشورنس اور سرکاری قرضے صفحہ ۴۲ تا ۴۵ امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۳ جلد ۳، تفصیل

کے لیے دیکھئے فتاویٰ رحیمیہ، صفحہ ۲۶۲ تا ۲۶۵ جلد ۲



اجازت نہیں ہے، اکابر دارالعلوم دیوبند مفتی عزیز الرحمن، حضرت تھانوی، حضرت مفتی محمد شفیع اور موجودہ مفتیان دارالعلوم دیوبند، سودی رقم کے تصدیق کو ضروری قرار دیتے ہیں اور رفاہ عام کے کاموں، مثلاً کھنواں کھودنا، تالاب بنانا، میں صرف کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔ البتہ اگر رقم کسی محتاج کو دے کر اسے مالک بنادیا جائے اور پھر وہ اس سے پل بنائے یا مدرسہ کی تعمیر کمرے تو درست ہوگا۔

## سہرکاری اور غیر سہرکاری بینکوں سے سود لینے کا حکم

سود چاہے سہرکاری بینکوں سے وصول کیا جائے یا غیر سہرکاری بینکوں سے، بہر صورت میں حرام ہے، اور سود حاصل کرنے کی نیت سے نہ تو سہرکاری بینکوں میں روپیہ جمع کرنا درست ہے اور نہ غیر سہرکاری بینکوں میں۔ اور کسی بھی صورت میں اس سود کو اپنی ذات پر استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ میرے نزدیک سود لینے میں سہرکاری اور غیر سہرکاری بینکوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کا حکم یکساں ہے۔

## سوال ۵ کا جواب

سود لینا ایک مسلمان کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے اگر وہ سود لیتا ہے تو گویا خداوند قدوس کو مبارزت کی دعوت دیتا ہے اور اپنے کو خدا اور اس کے رسول کی لعنت کا مستحق ٹھہراتا ہے، البتہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض حالات میں واقعی مجبوریوں کے تحت سودی قرض لینے اور اس پر سود کی ادائیگی کی گنجائش ہوگی اگر ایک مسلمان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سودی قرض لئے بغیر نہ کر سکے۔ اور اسے غیر سودی قرض نہ ملے تو ایسی حالت میں بقدر مجبوری سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

## سوال ۶ کا جواب

سود لینا اور دینا دونوں ہی معصیت اور غضب الہی کا موجب ہے۔ اس لیے اصولی طور پر ظاہر ہے کہ سودی قرض لینا درست نہ ہوگا۔ مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ کبھی ایسے قرضے لینا ضرورت بن جاتی ہے۔ اور خورد و نوش، تجارت، کاشت اور صنعت و حرفت کے لیے ایسے

قرض لینا ناگزیر ہو جاتا ہے، ان حالات میں بدرجہ مجبوری سودی قرضے لینے کی درج ذیل شرائط کے ساتھ گنجائش ہوگی۔

۱ انسان سودی قرض لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور بنیادی ضروریات (کھانا، کپڑا اور مکان) کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے۔

۲ اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو۔

۳ یہ قرض محض قعیش، آرام طلبی اور اپنا معاشی معیار بلند کرنے کے لیے نہ لیا جائے۔

ان شرائط کے ساتھ بقدر ضرورت و حاجت سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی۔

ایسے حالات میں سودی قرض کا جواز قاعدہ فقہیہ "الضروقات تبیح المحظورات" سے ثابت ہوتا ہے، اگر ایسے حالات میں بھی سودی قرض کی اجازت نہ دی جائے تو انسان حرج و تنگی میں مبتلا ہو جائیگا جو دین صیفت کی سہولت بخشیموں کے خلاف ہے۔ علامہ ابن نجیم محتاج کیلئے سودی قرضے کا جواز ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "ویجوز للمحتاج الاستعاض بالربح" ضرورت مند کے لیے سودی قرض لینا جائز ہے۔

## سرکاری اور غیر سرکاری قرض کا فرق

یہ عام سودی قرضوں کا حکم ہے جس میں سرکاری بینک بھی داخل ہے۔ اس سلسلے میں بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ سرکاری قرضہ جات جن کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ ملک کی غربت دور کرنا اور لوگوں کی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتا ہے۔ عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ سرکاری اور غیر سرکاری قرضوں کے مابین فرق کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

سرکاری قرضہ جات جس کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کا افلاس دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے۔ بہت معمولی ہوتا ہے اس میں مزید سہولت ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہے، گو کہ اسکو سود کا نام دے دیا گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کو اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت



بھی معمول کر سکتے ہیں۔

## سوال ۱ کا جواب

ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے۔ اس کا خزانہ اور سرمایہ ایک ایسی دولت ہے جس سے انتفاع کا حق ہندوستانی عام شہریوں کی طرح یہاں کے مسلمانوں کو بھی حاصل ہے۔ اس لئے ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی فروغ اور صنعت و حرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے اور بے کاروں کو باکار بنانے کے لیے جس قدر بھی رقم حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک ہندوستانی مسلمان کا اسی طرح حق ہے۔ جس طرح ہندوستان کے دوسرے شہریوں کا، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں۔

اب صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لیے آگے بڑھتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے، اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل سے روکتا ہے۔ ایسی صورت حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ: مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل کے لیے بدرجہ مجبوری سود دینا اور سود دے کر اپنا حق حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب راقم سطور کے نزدیک اثبات میں ہے، اور یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لیے مسلمانوں کو اجازت ہے کہ وہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حکومت سے وصول کریں۔

شریعت اسلامی میں اس کی نظیر موجود ہے، شریعت کا عام اصول اور ضابطہ تو یہ ہے کہ ”ما حرّم لخذہ حرم اعطاه“ یعنی جس چیز کا شرعاً لینا حرام ہے، شرعاً اس کا دینا بھی حرام ہے اس اصول کے تحت علماء نے لکھا ہے کہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہے، لیکن ایسی صورت میں جبکہ اپنے جائز حق کا حصول بغیر رشوت دیے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں رشوت دینے کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔ صاحب الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم مصری قاعدہ فقہیہ ”ما حرّم اخذہ حرم اعطاه“ کے ذیل میں ”الرشوة لخوف علی مالہ او نفسہ“ کا استثناء

کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”مگر مال یا جان کے خوف سے رشوت دینے کے مسائل میں۔ لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے۔ رشوت لینے والے کے حق میں ہر حال میں حرام ہے۔ بعض لوگوں کو اس فرق پر تنبیہ نہ ہو سکا ہے۔ اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہو کہ کوئی محتاج شخص سود پر قرض حاصل کر لے کہ یہ بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ البحر الرائق میں اس کی تشریح کر دی گئی ہے، لیکن قرض دینے والے کے لیے سود کی شرط پر قرض دینا حرام ہو گا۔“

## سوال ۸ کا جواب

اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہے اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہے اور اس چھوٹ کا تناسب سود میں ادا کی جانے والی رقم سے کم یا اس کے مساوی ہے تو قرض کی یہ شکل شرعاً جائز ہے کیونکہ اس میں قرض میں لی ہوئی رقم سے زیادہ دینا نہیں پڑتا، گویا یہ حکومت کی طرف سے ایک قسم کی امداد ہے، استاد محترم مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے بھی اس صورت میں سودی قرض کی اجازت دی ہے، ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اگر لون کسی مجبوری سے لیے اور صورت وہی ہو جو سوال میں مذکور ہے کہ ڈھائی ہزار قرض لیا اور ساڑھے بارہ سو معاف ہو جائے کے بعد پھر سود لگا کر رقم واپس دی ہے اگر یہ کل ایسی ہی رقم ڈھائی ہزار کے اندر ہی ہے جب تو شرعاً سود دینا لازم نہ آئے گا۔“

## سوال ۹ کا جواب

آج جب ہم دنیا کے نظام اور ممالک کے احوال پر نظر ڈالتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ دنیا کا پورا نظام ”سود“ میں گھس رہا ہے، ہر کام کے لیے انسان کو بینک کا تعاون لینا پڑتا ہے بینکوں کے توسط کے بغیر نہ تو کوئی بڑی تجارت اور صنعت و حرفت ممکن ہے اور نہ ہی فریضہ حج کی ادائے گی، غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں۔ ان سب کو



قطعاً حرام اور قابل ترک قرار دینا کیا واقعی شریعت اسلامی کے "یسر" اور "دفع حرج" کے اصول اور شریعت کی سہولت بخششوں کے مطابق ہوگا۔ اور کیا عملاً اس طریقہ کار کا ترک ممکن ہوگا؟ اور ہمیں اس ضمن میں اس پہلو پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر واقعی سب مسلمان تاجرونی تجارت سے دست بردار ہو جائیں تو آجکل کیا ممکن ہے؟ کیونکہ جدید ترقیات اور ایجادات و اختراعات کی وجہ سے دنیا گویا ایک بڑے مکان کا آئینہ بن گئی ہے، اور دنیا کے سارے انسان مختلف اسباب و مصالح کی وجہ سے ایک کنبہ کے افراد کی طرح ہو گئے ہیں۔ اب کوئی ملک دوسرے ملک کے بے نیاز نہیں رہ سکتا، کوئی قوم دوسری قوم سے الگ تھلک رہ کر بسا اوقات اپنی زندگی کی ابتدائی ضروریات کی تکمیل بھی نہیں کر سکتی۔ اس زمانہ میں عملاً دنیا کی حالت یہ ہے کہ ضروری اشیاء صرف جن پر مدار حیات ہے بعض ملکوں کو دوسرے ممالک فراہم کرتے ہیں (مثلاً اکثر عرب ممالک اپنی غذائی ضروریات تک میں دوسرے ممالک کے محتاج ہیں) اگر وہ فراہم نہ کریں تو اکثر لوگوں کے غذا کی نایابی کی وجہ سے بھوک سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس طرح بیرونی تجارت سے کنارہ کشی ایک ہی فرد کی نہیں بلکہ پورے ملک اور قوم کی ہلاکت کا ذریعہ بن جائے گا۔ تو کیا ایسی صورت کو بھی "ضرورت" نہ کہا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت کو یقیناً "ضرورت" کا درجہ حاصل ہے، اور اگر بینک کے توسط کے بغیر ایسی تجارت ممکن نہ ہو تو بھی تجارت ضروری ہوگی۔ اور بینک کا توسط اختیار کرنا "ضرورت" کی بنا پر جائز ہوگا۔ اور اس ضرورت کی وجہ سے سود دینے کی بھی گنجائش ہوگی، البتہ ایک مسلمان تاجر کو دیگر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سود ملیگا اس کا حکم بھی عام سود کا ہوگا۔ اور اپنی ذات پر صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ بلکہ فقراء مسکین پر اس کا تصدق واجب ہوگا تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے تفصیل کے لیے دیکھئے مولانا برہان الدین کی تالیف "بینک" انشورنس اور سرکاری قرضے۔

### سوال ۱۱ کا جواب:

بینک دو طرح کے ہیں، ایسے بینک جس کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں، دوسری سرکاری بینک جو حکومت کی ملک ہیں ان دونوں قسم کے بینکوں میں نوعیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے، اور دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے۔ وہ بینک جس کے مالک اشخاص و افراد ہوتے ہیں ان کا مقصد بینکوں کے قبام سے خود معاشی فائدہ اٹھانا اور لوگوں کی مدد و سہولت سمٹنا ہے۔ وہ افراد

ان بینکوں کے ذریعہ غریب مزدوروں، کاشتکاروں، اور قلیل المعاش افراد کا خون چوستے ہیں لوگوں کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اس طرح کے بینک قرض محض اس وجہ سے لوگوں کو دیتے ہیں تاکہ انہیں "سود" کے نام پر معقول رقم بغیر محنت و مشقت کے مل جائے۔ اس لیے اس طرح کے بینک "سود" سرکاری بینکوں کی بہ نسبت زیادہ عائد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف سرکاری بینکوں کے قیام و تاسیس کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کی غربت و افلاس دور کرنا اور ملک و افراد کی تعمیر و ترقی مقصود ہوتی ہے سودی قرض دے کر بے روزگاروں کو روزگار فراہم کیا جاتا ہے اور بے کار افراد کو باکار بنایا جاتا ہے، اور ملک کی صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے وہ بہت معمولی ہوتا ہے۔ بلکہ بہت ساری اسکیموں کے تحت حکومت لوگوں کو قرض چھوٹ دے کر فرائض کرتی ہے اور اس پر سود بہت معمولی عائد کرتی ہے۔ جس کی ادائیگی اس چھوٹ سے ہو جاتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کے بینکوں کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہے اور جو سود لیا جاتا ہے اسے اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت پر بھی معمول کیا جاسکتا ہے۔ اس کو بنیاد بنا کر بعض علماء نے ان دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لینے میں فرق کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر سرکاری بینکوں سے سودی قرض لینے کا جواز اسی وقت ہوگا۔ جبکہ آدمی اس کے لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ اگر نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور اس کی بنیادی ضروریات کھانا، کپڑا اور مکان کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو تو اس طرح کی مجبوری میں اسے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، اور سرکاری بینکوں سے عام حالات میں بھی ایسے قرض لینے کی گنجائش نکل سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ کار حجان اسی طرف ہے۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے بلا ضرورت سرکاری بینکوں سے بھی سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی ہے اور اسے عام قرضوں سے زیادہ خطرناک بتایا ہے۔ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

سودی قرض لینا خود بہت بڑا گناہ ہے۔ بغیر سخت مجبوری کے جائز نہیں خواہ کسی حکومت ہی سے لے بلکہ حکومت سے سودی قرض لینے میں اور بھی خطرات ہیں۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے احتیاط و اجتناب رکھے یہ راقم الحروف بھی بلا ضرورت حکومت سے قرض لینے کو جائز



نہیں سمجھتا۔

## سوال ۱۱ کا جواب

اس صورت میں اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ بلا ضرورت سود کی ادائے گی کرنی پڑتی ہے۔ اور شریعت میں جس طرح سود لینا سخت گناہ ہے اسی طرح سود دینا بھی بڑا گناہ اور حرام ہے البتہ اسے مذکورہ کمپنیوں سے سودی قرض نہ لینے کی صورت میں کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو تو بقدر ضرورت اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

فقط

بِذِ اِمَاعِنْدِی وَاللّٰہِ تَعَالٰی اَعْلَم



# سود کی حقیقت شرعی

از مولانا محمد امجد الدہلوی کبلی اعظم گڑھ

## سود کی حقیقت

مؤلف ہدایہ نے سود کی یہ تعریف کی ہے: **هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَخِيذِ الْمُتَعَاذِلَيْنِ فِيمَا**  
**الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِيَةِ عَنْ بَعْضِ شُرُوطِهَا**  
 مالی لین دین کے معاملات میں ایک فریق کی طرف سے پیش کیا جانے والا وہ سود  
 زائد جس کے مقابلہ میں دوسری جانب سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں  
 مشروط بھی ہو۔

سوالنامہ کے دوسرے مندرجات کے پیش نظر یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ  
 غنایہ شرح ہدایہ نے فی محل مخصوص کی شرط بھی عائد کی ہے یعنی مالی لین دین میں سود  
 زائد اس وقت سود قرار دیا جائے گا جب وہ محل مخصوص (دارالاسلام) میں ہوا ہو۔

## دارالحرب کے اعتبار سے سود کا حکم

دارالحرب میں غیر مسلم سے یہ معاملہ سود نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کا تعلق دراصل عقود فاسدہ  
 سے ہے جس کی بنیاد یہ آیت ہے:-

فَبِأَنَّ كَانَ مِنْ قَوْمٍ مُّذْذِبٍ لِّكُمْ وَهُوَ مُّؤْمِنٌ فَتَخْرِيبُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ

خطبہ مدارت ص ۲۷۷ علامہ انور شاہ کشمیری اہل سنت جمیہ پشاور۔

متعدد احادیث سے بھی دارالحرب میں عقود فاسدہ کی یہ نوعیت واضح ہوتی ہے فرمایا:-

لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْغُرَبِ وَالْإِسْلَامِ (کنوز الحقائق علی ہامش الجامع الصغیر ص ۲۷۷)



مذکورہ حدیث مرسل ہے مگر امام طحاوی نے مشکل الآثار (باب الربا ج ۲ ص ۲۴۱) میں اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل ہے جو مسند ہے۔

امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ فتح مکہ سے پہلے حضرت عباسؓ جو پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے اور مکہ میں مقیم تھے غیر مسلموں کے ساتھ سودی لین دین کیا کرتے تھے فتح مکہ کے موقع پر جب کہ یہ جگہ بھی دارالاسلام بن گئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی معاملات کے خاتمہ کا اعلان فرمایا، مدینہ طیبہ میں مشرہ ہی میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہو چکا تھا۔

سورۃ الم غلبت الروم کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئیں تو حضرت ابو بکرؓ نے مکہ میں غیر مسلموں سے روپیوں کے دوبارہ غلبہ پانے کی خوشخبری سنائی اس پر ان سے دو طرفہ مشرہ بھی لگ گئی رسول اکرمؐ نے مدت اور معاوضہ میں توسیع فرمائی، غزوہ بدر کے موقع پر وہ واقعہ پیش آیا جس کی قرآن مجید میں خبر دی گئی تھی، صلح حدیبیہ کے زمانہ میں حضرت ابو بکرؓ نے ۱۱ اونٹ، مشرط کے مطابق حاصل کر لئے،

### دار الکفر اور دار الحرب صرف لفظی فرق ہے

امام مالک کے نزدیک دار الحرب سے اگر معاہدہ صلح ہو تو وہ اس کے غیر مسلموں کے ساتھ ربوی معاملات کے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ نہیں چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ مسلمان دار الحرب جائے تو اس کے اور حربی کے درمیان رہا ہوگا؟ انھوں نے پوچھا تمہارے اور ان کے درمیان صلح ہے؟ سائل نے جواب دیا نہیں، فرمایا تو اس صورت میں ربوی معاملات جائز ہونگے (المدونۃ الکبریٰ) لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد ہر ایک دار الکفر کو دار الحرب ہی مانتے ہیں ان کے نزدیک صلح سے دار الکفر کے ساتھ عقد فاسدہ کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، چنانچہ شرح السیر الکبیر ۲ ص ۲۲۸ میں ہے:-

صلح کی وجہ سے دار الحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا، مسلمانوں کے لئے بھی دار الحرب (کے غیر مسلم باشندوں کا مال ان کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے کیونکہ اس میں غدر پایا جاتا ہے البتہ ان کی خوشی سے یہ معاملہ ہو تو یہ غدر نہ ہوگا اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہوگا :-

ہندوستان میں شاہ عبدالعزیز دہلوی (فتاویٰ عزیزیہ میں

سوال نمبر ۲

ان کے سات فتوے موجود ہیں، مولانا رشید احمد گنگوہی، وغیرہ نے غیر مسلموں کے ساتھ ان کی رضامندی پر ربوی معاملات کو جائز قرار دیا ہے، مولینا گنگوہی کے فتویٰ کی متعدد نقلیں (فوٹو کاپیاں) مختلف افراد کے پاس موجود ہیں، مولانا محمد علی تھانوی اور علامہ انور شاہ کشمیری کی بھی یہی رائے تھی۔

فقہائے احناف نے اپنی کتابوں میں دو ہی دار بیان کئے ہیں دار الکفر اور دار الاسلام اور مولانا انور شاہ صاحب نے دار کفر کی دو قسمیں دار الامن اور دار الخوف بیان کی ہیں لیکن ربوی معاملات میں ان کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے (ملفوظات مولانا انور شاہ کشمیری ص ۱۱۹-۱۲۰) دار الاسلام کے دار الحرب بن جانے کے لئے صاحبین کے نزدیک صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین باتیں پائی جانا ضروری ہیں۔

۱۔ احکام کفر کا اعلیٰ الاعلان جاری ہونا۔

۲۔ دار الحرب سے متصل ہونا۔

۳۔ اسلام کے دیئے ہوئے امان کا مسلمانوں اور ذمیوں سے اٹھ جانا۔

ہندوستان جس میں دستوری حیثیت سے مسلمان بھی شریک ہیں اور ان کو قانوناً برابر کا حق دیا گیا ہے اس لئے دار الحرب کی جملہ شرطیں یہاں موجود نہیں، کیونکہ مسلمان بھی اس میں شریک حکومت ہیں، قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں میں حصہ لینے کے مواقع ان کو حاصل ہیں اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں، جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون سازی کی نوعیت مختلف ہے اور کثرت آراء سے قوانین بنائے جاتے ہیں اس لئے مسلم اقلیت کے احکام و مسائل کو پھر سے زیر بحث لانے اور ان پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ ایسے حالات میں بھی یہاں عقود قاسدہ کے حواز کا حکم دیا جانا انصاف سے خواہ یہ دار الامن ہی کیوں نہ ہو جو سہولتیں میسر ہیں ان کی وجہ سے عقود قاسدہ کی نوعیت اور ان کے حواز کی ضرورت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس لئے سوالات نمبر ۳ سے نمبر ۱۱ تک کی تمام صورتوں میں غیر مسلموں سے **سوال نمبر ۱۱ تا ۱۱** حکومتوں سے ان کے جنگوں سے وہ سارے معاملات جائز ہوں گے جن کے بارے میں سوالات میں تفصیل دی گئی ہے۔

چنانچہ مفتی اعظم دیوبند مولانا عزیز الرحمن صاحب نے جنگوں سے سود لینے کے حواز کا فتویٰ دیا اور اجلاس جمعیت علماء سورت میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور دیگر علماء کی موجودگی و اتفاق سے



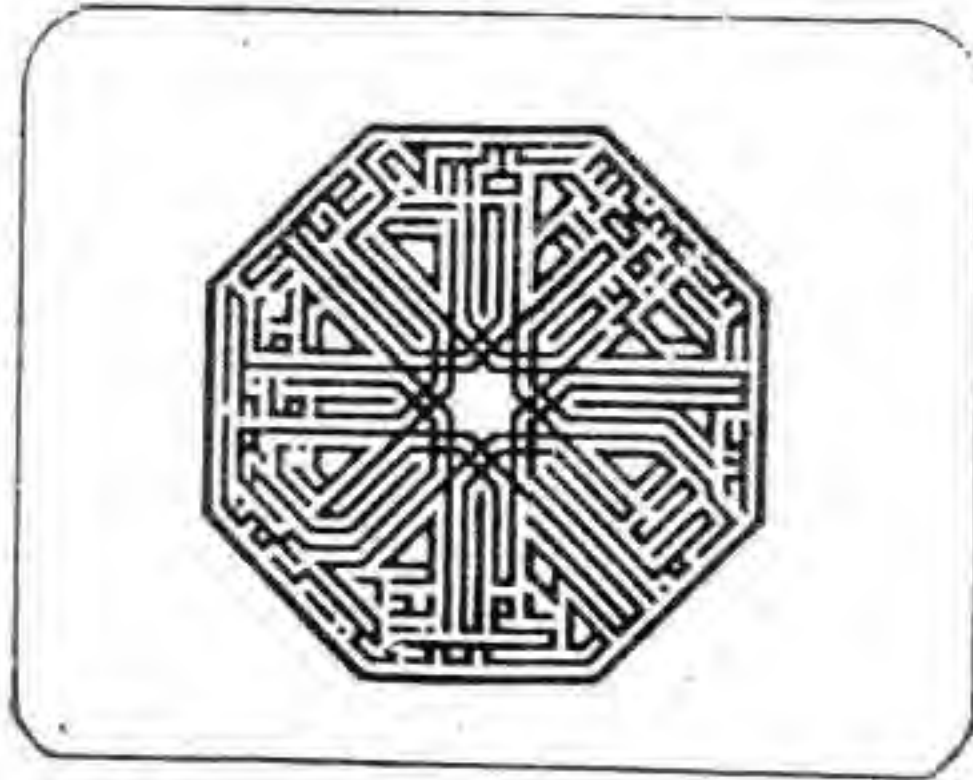
ہندوستان میں سودی لین دین کے جواز کا اعلان کیا گیا۔

سوال نمبر ۷ استر دلتی بھی اپنی شرطوں نے ساتھ ایک عملی صورت ہے، دہا الحرب میں قاتلین جواز کا مسلک واضح ہے۔

سوال نمبر ۸ قرض لے کر اس میں چھوٹ مل جاتی ہو، ادا کی ہوئی رقم مع سود اس کے مساوی ہو تو یہ حقیقت میں سود نہیں، صورت کا اعتبار نہیں۔

سوال نمبر ۹ بین الاقوامی تجارت میں مذکورہ صورت ضرورت شدیدہ کے ذیل میں آتی ہے اور الضرورات تیج المخطورات دفع ضرر اور مصالح کیلئے حصول بھی ضرورت شدیدہ ہے۔

سوال نمبر ۱۰ تا ۱۱ حکومت یا افراد کے بینکوں میں دہر کے فرق سے حکم بدل جائے گا کینوں کے بارے میں بھی مذکورہ اصل مدلل احکام ہے۔



# سود کا مسئلہ

جواب ①

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابن العربی نے احکام القرآن میں فرمایا: الربوا فی اللغة الزیادة والمراد ببيع فی الذیة كل زیادة لا یقابلها عوض۔ کہ ربوا کے معنی لغت میں زیادتی کے آتے ہیں اور آیت میں ربو سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی مال نہ ہو بلکہ محض ادھار اور اس کی میعاد ہو۔

امام جصاص رازی احکام القرآن مج ۱/۲۶۹ باب البیع میں ربوا کے معنی بیان فرماتے ہیں : هو القرض المشروط فیہ الاجل و زیادة مال علی المستقرض۔ کہ کسی میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیا جائے کہ قرض دار اصل مال سے کچھ زائد رقم ادا کرے گا۔ ربو ہے۔  
ترجمہ: اگر کسی شخص کو قرض دیا جائے جس میں شرط ہو کہ قرض دار اصل مال سے کچھ زائد رقم ادا کرے گا۔ ربو ہے۔  
نفع حاصل ہو رہا ہے (جامع صغیر ماخوذ من معارف القرآن)

غلامہ حقیقت سود۔ ایسے قرض پر روپیہ دینا جس پر نفع کے نام سے کچھ زیادتی وصول کی جائے (اسلام کا اقتصادی نظام) (۱۴۱)

صاحب بحر الرائق ربوا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لیس المراد مطلق الفضل بالاجماع فان فتح الاسواق فی سائر بلاد المسلمين فلا تنفصال والاسترباء وانما المراد فضل مخصص وهو فضل بلا عوض فی معاوضة مال بمال ای فضل احد المتعاضدين بالمعیار الشرعی، کے انکیل والوزن (ماخوذ مجموعہ فتاویٰ بیچ پ)

احکام القرآن میں امام جصاص رازی نے ربوا کی دو قسمیں بیان کی ہیں ① ایک بیع و خراہ کے ذریعے ② دوسرے بغیر بیع و خراہ کے ذریعہ۔  
امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں ربوا کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں جن کے کلمات یہ ہیں



ایک معاملات بیع و شراء کے اندر ربوا، دوسرے ادھار معاملات کے اندر ربوا، زمانہ جاہلیت کا ربوا۔ یہی ادھار معاملات کے اندر تھا یعنی قرض میں بحساب میعاد نفع لیا جاتا تھا۔

ابن جریر طبری آیت ربوا: یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذرُوا ما بقی من الربوا کے تحت تحریر فرماتے ہیں کہ کسی ایک میعاد معین کے لئے قرض دے کر اس پر اصل راس المال سے زائد مقررہ زیادتی وصول کرنا اور اگر میعاد مقررہ پر وہ قرض ادا نہ کر سکا تو مزید میعاد اس شرط پر بڑھا دینا کہ سود میں اضافہ کیا جائے۔ یہی جاہلیت میں جاری تھا۔

معاملات بیع و شراء کے اندر ربوا بخیر و شر یعنی سود کے لینے دینے کے ریا کرنے سے معلوم ہوا جو خاص اقسام بیع و شراء میں کمی زیادتی یا ادھار کا نام ہے اس کو عرب کے لوگ ربوا نہیں سمجھتے تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کے مفہوم میں ان کو بھی داخل فرمایا وہ اشیاء جو منسوس علیہ ہیں سونا، چاندی، کھجور، گہوں، جو اور نمک ہیں ان پچھ چیزوں کی بیع و شراء میں یہ حکم نافذ کیا کہ جب ان کا تبادلہ ہم جنس سے کیا جائے تو دست بدست اور برابر برابر ہونا چاہیے کسی بیشی کی گنتی یا ادھار کیا گیا تو وہ بھی ربوا ہے۔ اسی اصول کے تحت عرب میں معاملات کی چند صورتیں جو محاکمہ اور مزائنہ کے نام سے رائج تھیں ان کو ربوا میں شامل فرما کر اس معاملہ کے کرنے سے منع فرمادیا۔ جب آیت ربوا نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے اس کو چھوڑ دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قانونی خصومات میں نافذ کیا۔ جس سے ثابت ہوا کہ ربوا الفضل یعنی ادھار دیکر میعاد کے عوض اس پر نفع لینا اصل ربوا کا مصداق ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا کوئی ابہام اور اشتباہ نہیں۔ البتہ جن چیزوں کی بیع و شراء میں کمی زیادتی اور ادھار کو ربوا میں شامل کیا گیا اس میں یہ بات بھی قابل غور تھی کہ ربوا ان چھ چیزوں میں محدود ہے یا ان کے علاوہ اور اشیاء اس میں داخل ہیں اگر ہں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔ کن کن چیزوں کو داخل ربوا سمجھا جائے۔ یہی انھما ل حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیش آیا جس کی بنیاد پر فرمایا: انے آیت الربوا اخر ما نزل من القرآن وانے النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبض قبل انے یبینہ لنافد موال الربوا والریبہ۔ یعنی آیت ربوا نزول کے اعتبار سے آخری آیت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت کرنے سے قبل ہی وفات دے دیئے گئے ربوا کو چھوڑنا ہی ہے جس میں ربوا کا شبہ ہو اس کو بھی چھوڑنا چاہیئے۔

احکام القرآن للبخاری الرازی ص ۱۱۱

ربوہ کی اس قسم کے حرام ہونے پر احادیث متواترہ بھی وارد ہیں مگر پوری تفصیلات نہ ہو سکی ہوں۔  
سے اس میں صحابہ کرام کو اشکالات پیش آئے اور فقہاء کے مابین اختلافات ہوئے، امام ابو حنیفہؒ کے  
کے نزدیک اموال ربویہ میں قدر و غنس کے اتھاو کے وقت تفاضل و نسبہ دونوں حرام اور کسی  
ایک کے اختلاف کے وقت نسبہ حرام یعنی امام ابو حنیفہؒ نے علت قدر مع الغنس اخذ کیا۔ اور  
امام شافعیؒ نے علت غنس اور غنیمۃ اثمان میں اور طعم مطہرات میں اخذ کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث الدہلویؒ نے فرمایا کہ ربوہ ایک حقیقی ہے اور ایک وہ ہے جو حکم ربوہ  
ہے۔ حقیقی ربوہ قرض پر زیادتی لینے کا نام ہے اور حکم ربوہ وہ ہے جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے کہ  
بعض خاص چیزوں کی بیع میں زیادتی لینے کا نام ربوہ ہے اور ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ  
الربوہ فی النسبۃ کہ ربوہ صرف ادھار میں ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ حقیقی اور مشہور ربوہ جس کو  
عام طور پر ربوہ سمجھا جاتا ہے وہ ادھار پر نفع لینے کا نام ہے اس کے سوا جتنی اقسام اس کے  
ساتھ ملحق کی گئی ہیں وہ سب حکمی ربوہ میں داخل ہیں۔ آج کل جو ربوہ انسانی میشت کا مدار  
سمجھا جاتا ہے اور مسئلہ سود میں زیر بحث ہے وہ یہی ربوہ ہے جس کی حرمت قرآن اور  
چالیس احادیث میں وارد ہے اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

حقیقی ربوہ (قرض پر زیادتی لینا) اور حکم ربوہ (جس کا ثبوت حدیث نبوی سے ہوا)  
دونوں متہیں دار الحرب کے اندر دار الحرب میں موجود کچھ لوگوں کے لئے اور اس طرح  
کے دوسرے معاملات امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جائز قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل بشمول  
اقوال ائمہ مندرجہ ذیل ہے۔

جواب ۲ : سودی معاملات دارالاسلام میں کرنا مطلقاً یا دارالحرب میں  
مسلم اہلی یا ذمی یا اس حربی سے جس نے اسلام لانے کے بعد ہجرت کی اور پھر دارالحرب  
کی طرف لوٹ گیا ہو اس سے سود لینا یا دینا بالاتفاق حرام ہے اور دارالحرب میں کافر حربی  
مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہتا ہو دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کی ہو اس سے سود لینا  
اسی طرح بیوع فاسدہ سے جس میں اس کی رضا ہو اس کا مال لینا جائز ہے (در مختار  
ص ۱۰۰ بحوالہ تحذیر الانحوان) ولا بین حربی مسلم متامن ولو یقتد فاسداً وقصار تعد لافہ

مالہ تعد مباح فیحل مالہ برضاه مطلقاً بل اندر خلافت الثانی والثالثہ وحکم من اسلام  
فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی..... احترز بالحرابی من المسلم والذمی



وَكَذَلِكَ مِنَ الْمُسْلِمِ الْحَرَبِيِّ إِذَا هَاجَرَ إِلَى نَاسٍ مَا دَالِيَهُمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرُدَّ بِمِثْلِهِ مُنْفَعًا.  
 دارالحرب میں جن مذکور افراد کے ساتھ سودی معاملات کرنے کی اجازت امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس جواز کے سلسلے میں اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ یہ معاملات حقیقتہً سودی قرار دیئے جائیں گے یا صورتہً سودی معاملات ہوں گے اس سلسلے میں فتح القدیر میں: لا ربوا بین المسلم والحربی کی علت لان مالہم مباح فی دارہم کے ضمن میں فرمایا: لا یخفی ان هذا التعلیل انما یقتضی حل مباشرة العقد اذا كانت الزیادة ینالها المسلم والربوا اسم من ذمہ اذا شمل ما اذا كان درہمان من جہۃ المسلم او الکافر وجواب المسئلة بالہل عام فی الوجہین۔

یعنی دارالحرب میں حربی کا مال مسلم مستامن کے لئے غیر معصوم ہونے کی وجہ سے حلال ہے اور حلال ہونے کی علت چاہتی ہے کہ یہ سودی معاملہ بھی جائز ہے بشرطیکہ طئے والی زیادتی مسلمان کے حق میں ہو۔ حالانکہ ربوا اس سے ماہم ہے کیونکہ جب دودرہم مسلم کی طرف سے یا کافر کی طرف ہوں ہر ایک کو شامل ہے اور مسئلے کا جواب علت دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ مذکورہ دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارالحرب میں سودی معاملات صورتہً سود ہوتے ہیں حقیقتہً سود نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے حقیقتہً سود نہ ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال اور مال کے مقنوم اور معصوم ہونے کی بنیاد دارالاسلام پر رکھا ہے۔

دوسری طرف لا ربوا بین المسلم والحربی کی علت لان مالہم مباح میں یہ مذکور ہے کہ: فلا یستلزم اباحۃ المال اباحۃ العقد یعنی مال کی علت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عقد سودی نہ ہو کیونکہ مال کا حلال ہونا علیحدہ چیز ہے اور عقد کا جائز ہونا علیحدہ چیز ہے جس کی نظیر فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً کوئی مقرض مستقرض سے اپنا دین نہ وصول کر کے وہ یہ ہے کہ ایک حر آزاد کو اس کے ہاتھ بعض ثمن مساوی دین کے بیع کر کے روپیہ پر قبضہ کر لے تو یہ معاملہ حرام ہوگا اور مال حلال نیز حربی اور مسلم کے مابین ہونے والے معاملات کے جواز کی کسی نے تشریح نہیں کی بلکہ مال کو صرف طیب کہا ہے۔ میر کبیر میں ہے اذا دخل المسلم دار العرب بامان فلا بأس بان یا غدا موالہم بطیب انفسہم باعے وجبہ کان لاند انما اخذ المباح علی وجہ عرق من الغدر فیکون ذلك طیباً لہ کہ مسلمان جب امان کے کردار الحرب میں داخل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان کا مال لے ان کی مرضی سے جس طرح سے ہو

اس لئے کہ مباح چیز کا لینا اس طرح کہ جو قدر میں داخل نہ ہو طیب اور بہتر ہے اور اس کی تائید بھی اس بات سے ہوتی ہے کہ بیع فاسد میں مشتری بائع کی اجازت سے سامان پر قبضہ کرے تو یہ سامان مشتری کی ملک میں ہو جاتا ہے یہ بیع فاسد حقیقتہً بیع ہوتی ہے۔ یعنی اس بیع کے سبب نعمت ملک حاصل ہوتی ہے: **اذا قبضت المشتري البیع الفاسد بامر البائع وفي العقد موضوعان لكل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قیستہ کی ملت میں تحریر ہے: ولنا ان ركن البیع صدر من اهلہ مضافا الی محلہ فوجب القول بان عقاده ولا خفاء فی اہلیتہ و المملیۃ و رکنہ مبادلتہ المال بالمال و فیہ اعلام (ہدیہ ص ۶۳) کہ رکن بیع ایجاب قبول اس کے اہل (معاقدین) سے صادر ہوا اور ایسے محل کی طرف مضاف ہے جس میں محل عقد ہونے کی صلاحیت ہے چنانچہ بیع تو اس میں مال ہے مہی فہن بھی من وجہ مال ہے اس معنی کر کے نمر اور خنزیر کی طرف بعض لوگوں کی طبیعت کا میلان ہے صرف اتنی بات ہے کہ وہ مقوم مال نہیں تو لامحالہ اہل بیع معتقد مانا جائے گا اور نفس بیع کے ذریعہ نعمت ملک حاصل ہوگی یہیں سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ربوا کے تحقق کے لئے مال کا مصوم و مقوم ہونا جو لازمی تھا وہ اگر کسی وجہ سے مفقود ہو جائے تو اسے سودی معاملات سے خارج نہیں مانا جائے گا۔ جیسا کہ اس بیع فاسد کے معاملہ میں کہ شریعت نے نمر و خنزیر کی اہانت کا فیصلہ کیا اور وہ غیر مقوم ہوا لیکن بعض لوگوں کا میلان ہونے کی وجہ سے اسے مال مقوم کیا گیا اسی طرح سے مسلمانوں کے اموال مقوم اور مصوم ہیں اور غیر مسلم کے اموال ان کے حق میں بھی مقوم اور مصوم ہیں یا اگر یہ مسلمانوں کے لئے جائز و حلال ہے ان کے اموال کو غیر مقوم اور غیر مصوم قرار دیا گیا اور یہ ضابطہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یكون (سیر کیو میچل) کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام کا پابند ہوگا اور نفع القدر کی عبارت انما یقتضی محل مباشرة المقعد اذا كانت الزیادۃ للمسلم سے سودی معاملات کی کوئی دلیل نہیں بنتی اس لئے کہ اس عقد کا جواز اس شرط کے ساتھ موقوف ہے کہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو جس میں احتمال بابت مال کا بھی ہے جیسا ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔۔۔ تنذیر الاخوان میں مسطور مذکور ہے لا حاجة فیہ اما اولاً فلانہ لیست ہذا العوائض بخصومہ منقولاً عن المستحق و اما ثانیاً فلان معط الفاسدۃ فی ہذا لیست لفظ محل المباشرة بل التفیید بكون الزیادۃ للمسلم فیعمل التجوز فی لفظ محل المباشرة**



حيث عبر به عن اباحة المال كفاية الهداية لان مالهم في دارهم مباح۔  
**جواب (۳)** دار الحرب میں سودی معاملات کا جواز امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے  
 غریب پر ہونے کی وجہ سے اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دار کتنے ہیں اور ان کے  
 احکامات کیا ہیں۔

دار فقہاء کے نزدیک دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر ہے۔ یعنی شرح ہدایہ کتاب السیر  
 بلج ۱۱۱ میں ہے قیل العار مندنا دار الاسلام و دار الحرب۔

**دار الاسلام:** وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو اور مسلمانوں  
 کو کلی طور پر اقتدار حاصل ہو۔ قوانین میں ترسیم و تفسیر کا اختیار ہو۔ شرح سیر کبیر ص ۲۱۲ میں ہے:  
 لان الدار انما تكون دار الاسلام باجراء احكام المسلمين فيها۔ اور فتح القدير ص ۱۱۲ میں ہے  
 وهذا لان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء الاحكام وثبوت الامن للمسلمين من المسلمين  
 فيها۔ ایسے ہی وہ ملک بھی دار الاسلام ہوگا جہاں مسلمانوں کو اقتدار کلی مائل نہ ہو مثلاً امور خارجہ میں  
 خود مختاری نہ ہو فوجی اختیارات حاصل نہ ہوں جزا و سزا کے قوانین بنانے کا مجاز بھی نہ ہو لیکن  
 سماجی و عائلی مسائل میں خود مختار ہوں اور ان کا پرنسپل لار بھی محفوظ ہو۔ ردالمحتار ص ۲۴۵  
 میں ہے كل مصرفه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد  
 واخذ الخراج وتقليد القضاء وتنزويج الايامى۔

**دار الحرب:** ایسا ملک جہاں اسلامی احکامات کا بالکلیہ نفاذ نہ ہو اور مسلمانوں  
 کو امان لے کر بغیر اس میں رہنے کا حق مائل نہ ہو اور دار الحرب سے اس کی سرحدیں ملتی ہوں۔  
 لا يصير دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثة باجراء احكام اهل الشرك وباتصال العباد بالعن  
 وبان لا يبقى فيه مسلم ولا ذمی امنابا لامن الاول على نفسه۔ وقال بشرط واحد لا غیر  
 وهو انها يحكم بكفر وهو القياس عندیه ردالمحتار۔ قوله باجراء احكام اهل  
 الشرك اعني الاشتهار وان لا يحكم فيها بغيركم الاسلام عندیه وظاهره  
 انه لو اجریت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا يكون دار الحرب۔

محققین کی اس تحقیق پر کہ ہندوستان نہ دار الحرب ہے اور نہ دار الاسلام بلکہ بین  
 بین ہے اب اس بات کا تعین ضروری ہے کہ اس درمیانی دار کو کونسا دار کہا جائے کہ  
 اس تحقیق سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے علاوہ کوئی

اور دار ہے نظام انفاذ میں بیچنے میں دار کی تقسیم دار الحرب اور دار الاسلام کی تحقیق کے ضمن میں دار کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں ① دار الاسلام ② دار الحرب پھر دار کی بنیادی اصولی طور پر چار قسمیں بیان کی ہیں ① دار الحرب یا دار المحاربہ ② دار المعاہدہ والمسالہ ③ دار الامن ④ دار الشر والفساد۔

اس تقسیم کی وجہ یہ بیان کی کہ دار الاسلام کا محاربہ دار الحرب سے ہو گا یا نہیں اگر ہو گا تو اس کا نام دار الحرب یا محاربہ ہو گا اگر نہ ہو گا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ہو گا یا نہیں اگر ہو گا تو اس کو دار المعاہدہ یا دار المسالہ کہیں گے اور اگر معاہدہ نہ ہو گا تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ملک کے باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ ہوں گے یا مامون و محفوظ نہ ہوں گے اگر مامون محفوظ رہتے ہوں گے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبشہ تھا تو اس ملک کو دار الامن کہا جائے گا۔ اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون و محفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا جیسے نتیجے سے قبل مکرر ہے۔

اس تقسیم سے ہندوستان یا اس طرح کے جمہوری ممالک اور ان کے قوانین کو دیکھا جائے تو دار کی دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ جو قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ بے سود نظر آتی ہیں ہندوستان کا دستور اور قانون دیکھا جائے مثلاً مسلمانوں کو سیاسی امور میں حصہ لینے کا مساوی حق اور باشندوں کی طرح ہے اور مذہب پر عمل کرنے تبلیغ احکام کی مکمل آزادی اور مسلم پرسنل لا بھی محفوظ ہے اور ملک کی حفاظت اور اس کی ترقی میں برابر کا شریک سمجنا اور امن و سکون سے رہنا جہالت کی کثرت کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایک شہری ہونے کی بنیاد پر ہے۔ یہی ہیں بلکہ ملک کے اہم عہدوں پر مسلمانوں کا تقرر یہ سب باتیں سامنے رکھتے ہوئے دار الحرب کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ دار الاسلام ہی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ دار الاسلام کی جو تعریف کی گئی ہے کہ صل معرفہ وال مسلم من جہۃ الکفار میجوز مند اقامۃ الجمعة والایاد ولخذ الخراج الخ اس پر مادی آتی ہے۔

جواب ④ سود کے متعلق قرآن و حدیث میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں ان کی روشنی میں بینک میں جمع شدہ رقم پر سود لینا بھی حرام ہے۔ لیکن اس سود کو بینک میں



چھوڑ دیا جائے تو مسلمانوں میں کے خلاف اس کا استعمال ہوتا ہے اس لئے حیلہ شرعی کے تحت اس کو نکال دے کہ سرکار بہت سے محصول وصول کرتی ہے جو شریعت کی رو سے ظلم ہے یہ شخص یہ خیال کرے کہ غریب رعایا سے سرکار نے جو محصول خلاف شرع لیا ہے اسی کو میں سرکار سے وصول کر رہا ہوں اور وصول کرنے کے بعد فقراء و مساکین اور رفاہ عام میں بلائیت ثواب خرچ کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع ٹیکس لیا تھا اس کے تصدق سے رپو اپر جو مواخذہ ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے پتہ چل جائے کل ما فی تحصیل بطریقہ معذ ورفیہ الصدقہ۔

**جواب ۵: ۶** سود لینا اور دینا دونوں یکساں درجہ میں حرام ہیں۔ قباح و حرمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں حدیث میں ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا و موكله و كاتبه و شاهده۔

اشباہ و النظائر مثلاً ہر القاعدۃ الرابعۃ عشرۃ میں فرمایا: ما حرم اخذہ حرم اعطاه كالربوا۔ جس کا لینا حرام اس کا دینا بھی حرام جیسے ربوا۔ سود دینا غیر اسلامی ممالک میں کسی طرح جائز نہیں کیونکہ یہ اعانت علی المعصیہ ہے اور سودی قرض بھی لینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی البتہ ایسا شخص جس کے پاس کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور سودی قرض لینے کے سوا کوئی سبیل نہ ہو مثلاً مزدوری کا کام بھی نہیں ملتا اور بزنس کے لئے بلا سود قرض بھی نہیں ملتا تو اس کے لئے بقدر ضرورت گنجائش دی جاسکتی ہے۔ وہ جلد از جلد اس سے نجات کی کوشش کرے۔ اشباہ و النظائر کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وینبغی انہ یشتتونی الاخذ بالربوا للمحتاج فانہ لا یحرم کما صرح بہ المصنف۔

**جواب ۷: ۸ ۹ ۱۰ ۱۱** سرکاری و غیر سرکاری بینکوں اور انفرادی و شخصی یا اجتماعی پبلک تنظیموں اور اداروں کی طرف سے امداد باہمی اور ترقی کے نام پر جاری منصوبے اور اسکیمیں اور اشیاء کی درآمد پر ایسے ٹیکس لگانا جو سوسائٹیوں کے چلانے میں معاون ثابت ہوں اسلامی اقتصادی نظام سے اگر متضاد اور مخالف ہوں لیکن یہ مخالفت منصوص علیہ اور غیر مجتہد قیہ مسائل میں نہ ہو تو کسی عادلانہ متبادل نظام کے قائم ہونے تک ان اسکیموں میں شریک ہونے کی اجازت ایسے ممالک میں دی جاسکتی ہے جو غیر اسلامی اقتدار کے زیر اثر ہو لیکن ہندوستان میں آباد سہم و غیر مسلم کے درمیان

سودی لین دین کی کوئی گنجائش نہیں دی جاسکتی مثلاً کاروبار یا تعمیر مکان کے لئے سودی قرض لینا یا لائٹری اور قمار میں شرکت کرنا ناجائز ہوگا کیونکہ یہ احکامات منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ ہیں۔





# ربوہ کی شرعی حقیقت

پیشہ ————— مولانا محمد زید۔ جامعہ عربیہ اسلامیہ پورہ۔ باندہ

**جواب ۱۔** شریعت کی اصطلاح میں ربوہ اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں کوئی مال نہ ہو العواد کل زیادۃ لا یقابلھا عوض۔ فقہاء اس کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔ وشرعاً فضل مال بلا عوض فی معاوضتہ مال بعمال بمعیار شرعی وھو الکیں او الوزن فی الجنس۔ یعنی ربوہ اس زیادتی کو کہتے ہیں جو مال میں نہیں ہے۔

شریعت اسلامیہ میں ربوہ تین قسموں پر مشتمل ہے: ۱۔ وہ ربوہ جو جاہلیت عرب میں رائج تھا۔ ۲۔ عیسیٰ موزونی (یعنی ناپ تول کر نیچے والی اشیاء) میں اتحاد جنس کی صورت میں زیادتی کا رہا۔ ۳۔ ربوہ کی دو علتوں میں سے ایک کے پائے جانے کی صورت میں نثار (ادھار) کا رہا۔

جاہلیت عرب میں جو ربوہ جائز تھا اس کی صورت یہ تھی مدت معینہ کے لئے ادھار رقم دے کر باہم رضامندی کے ساتھ اس پر نفع لیتے اور جتنی مدت ادھار کی بڑھتی جاتی اتنا ہی سود بڑھتا جاتا تھا۔ ربوہ کی بقیہ دونوں قسموں سے اہل عرب ناواقف تھے اسلام نے اگر ان دونوں صورتوں کو بھی داخل فرما دیا جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

## ربوہ کے حدود اور اس کا دائرہ

ربوہ کا دائرہ محدود ہے، چند شرائط و علل کے ساتھ جب وہ شرائط پائے جائیں گے تب تو ربوہ کا

۱۔ احکام القرآن لابن العربی ص ۱۳۱ - ۲۔ بدائع ص ۱۸۳ شامی ص ۱۴۴ بحر ص ۱۲۵ - ۳۔ احکام القرآن لمصالح ص ۳۰۵  
۴۔ عمادی شریف ابواب المعرفہ - ابن جریر ص ۴۴ - ۵۔ احکام القرآن ص ۳۶۵

تحقق ہوگا۔ ورنہ ایک شرط کے بھی فوت ہو جانے سے ربلو اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا اور وہ شرائط و غلّ کتب فقہ میں مذکور ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے

- ① مال کی زیادتی ایسی ہو کہ اس کے مقابل میں کوئی غرض نہ ہو۔
- ② وہ زیادتی شرعی معیار کے تحت ہو یعنی کبل و وزن میں داخل ہو خواہ حقیقتاً خواہ حکماً۔
- ③ جن اشیاء میں لین دین ہو رہا ہے وہ سب متحد الجنس ہوں۔
- ④ نفس معامل میں وہ زیادتی مشروط ہو خواہ سراحۃ خواہ دلالت و عرفاً
- ⑤ زیادتی کی شرط متعاقدین (معامل کرنے والوں) میں سے کسی ایک کے لئے ہو زیادتی کی شرط اگر کسی ثلث کے لئے ہوگی تو ربلو نہ ہوگا البتہ شرط باطل ہوگی
- ⑥ زیادتی کی شرط مبارکات و معادضات میں ہو تبرعات میں ربلو نہیں۔
- ⑦ متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو مضموم قرار دیا ہو یعنی مباح المال نہ ہوں (جیسے کسی حربی کا مال)
- ⑧ متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو مضموم ہونے کے ساتھ مضموم یعنی مضمون) بھی قرار دیا ہو۔
- ⑨ متعاقدین کا مال کسی ایک ہی عاقد کی ملکیت نہ ہو ورنہ ربلو نہ ہوگا جیسے سید و غید کے مابین مذکورہ بالا شرائط ہی ربلو کا دائرہ ہیں اس دائرہ میں رہتے ہوئے ربلو کا تحقق ہوگا۔ ایک شرط کے دت ہو جانے سے بھی ربلو اپنے دائرہ سے خارج ہو جائے گا۔ البتہ دوسری اور تیسری شرط میں سے صرف ایک کے پائے جانے سے ربلو انکار کا تحقق ہو جائے گا۔
- یہ تمام شرائط بدائع اور شامی سے ماخوذ ہیں۔

## دارالحرب و دارالاسلام کی بحث

جواب ۱۔ دارالحرب، دارالاسلام کی تعریف اور اس میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف مشہور ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دارالحرب کے تحقق کی تین شرطیں ہیں ۱۔ غیر مسلمین کے حکام نہ قوانین کا نفاذ ہونا یعنی ان کا برائے تسلط ہونا ۲۔ کسی دارالحرب سے اتصال ہونا یعنی درمیان میں



کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو۔ مس کوئی مسلمان یا ذمی سابق امان کی بنا پر مامون نہ ہو۔  
امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک صرف پہلی ہی شرط سے دارالحرب کا تحقق ہو جاتا ہے۔  
یعنی کفار کا پورا تسلط ہونا خواہ وہ دارالحرب سے متصل ہو یا نہ ہو۔ سابق امان باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ اختلاف  
اور تعریف فقہ کی تمام کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "دارالحرب" کا مفہوم اور اس کی حقیقت بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ جہاں کفر کا  
بول بالا اور غیر مسلمین کا پورا تسلط ہو قطع نظر اس سے کہ امن و امان ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی  
فرمایا گیا ہے اس کی حقیقت علامات کی ہے اور علامات میں تغیر و تبدل و تخلف ہوا ہی کرتا ہے،  
ان علامات کو کبھی شرائط کے نام سے ذکر کر دیا جاتا ہے لیکن کسی شے کی حقیقت اور اس کے وجود و  
تحقق کے لئے علامات کی حیثیت معیار کی نہیں ہوتی کہ اس کے بغیر اس کا وجود ہی نہ ہو۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے باب جہنم میں "مصر" و "قریۃ کبیرہ" کی تعریف میں فقہاء نے  
مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں اور ان کو مصر کے وجود کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے  
کہ ان کی حیثیت صرف علامات کی ہے اسی وجہ سے ہر فقہ اور مفتی نے اپنے زمانے کے اعتبار سے  
شرائط بیان کئے (کما حقہ التحاوی فی فتاواہ)

ورنہ ظاہر بات ہے کہ دارالحرب کے تحقق کے لئے امام صاحب کے بیان کردہ شرائط کے  
مطابق دارالحرب سے اتصال ہونا بھی ضروری ہے یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو اور یہ  
اس وجہ سے شرط لگائی گئی کہ اسلامی ملک مداخلت کر سکتا تھا اور دارالحرب سے اتصال کی بنا پر وہ  
دارالحرب اس کی حمایت کرے گا۔

لیکن آج حکومتوں کے دستور اور معمول کے مطابق کوئی حکومت دوسری حکومت کے معاملات  
میں رست درازی اور مداخلت نہیں کر سکتی جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس علت کے پیش نظر امام صاحب  
نے یہ شرط ضروری قرار دی تھی اس زمانہ میں اب بے سود رہے گی اور اب اس کی ضرورت نہیں  
رہ جائے لہذا اس زمانہ میں بالاتفاق یہ شرط ناقابل اعتبار ہونا چاہئے۔

احقر ناچیز کی نافع رائے کے مطابق امام صاحب و صاحبین کے مابین دارالحرب کی بابت  
جو اختلاف مذکور ہے دراصل وہ اختلاف کوئی حقیقی اور واقعی اختلاف نہیں۔ "دارالحرب" کی اصل

حقیقت "غیر مسلم کا تسلط" ہو جانا ہے۔ اس میں امام صاحب اور صاحبین دونوں متفق ہیں۔ البتہ امام صاحب نے مزید جن دو شرطوں کا انماذ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں تب ہی غیر مسلم کا تسلط ہوتا ہے اس لئے امام صاحب نے مغلوب ہونے کا ایک معیار مقرر فرما کر اپنے زمانہ کے اعتبار سے احتیاطاً بطور علامت کے ایسی دو شرطوں کا انماذ فرما دیا جن سے صاحبین نے سکوت فرمایا اور نہ اصلاً امام صاحب و صاحبین کا کوئی حقیقی اختلاف نہیں اس کی تائید ذیل کی تفسیر کلمات سے ہوتی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں

"صاحبین اور امام صاحب کا اس میں اتفاق ہے کہ دارالاسلام جب مغلوب کفار ہو جائے گا تو دارالحرب ہو جائے گا۔ مگر خلاف اس میں ہے کہ مغلوب ہونے کو کس قدر قبضہ کفار کافی ہے۔ امام صاحب نے دو قید احتیاطاً زائد کی ہے کہ غلبہ کا تمام ہونا ان پر موقوف ہے۔

حکیم الامت حضرت کھاتوٹی تحریر فرماتے ہیں

"شرعی اصطلاح میں دارالحرب کی تعریف یہ ہے کہ جہاں پورا تسلط غیر مسلم کا ہو تعریف تو اس ہے آگے جو کچھ فقہاء نے لکھا ہے وہ امارات ہیں اور ہندوستان میں غیر مسلم کا پورا تسلط ہونا ظاہر ہے۔ مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی تحریر فرماتے ہیں

"امام صاحب نے اظہار احکام شرک کے علاوہ باقی جو دو شرطیں اور مقرر کی ہیں در حقیقت اسی استیلا یا قہر و غلبہ اہل شرک کی علامتیں ہیں۔ نہ کہ مستقل کوئی جدا گانہ چیزیں۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ دراصل اسی چیز کی توضیح و تشریح ہے جسے صاحبین نے ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے۔

### دارالکفر کے اقسام

املاً دار کی صرف دو ہی نہیں ہیں دارالاسلام، دارالحرب، دارالکفر کا دوسرا نام دارالکفر بھی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔



عزیز و فقہاء کے کلام اور حالات پر نظر رکھتے ہوئے دارالکفر کی چار قسمیں سمجھ میں آتی ہیں  
(۱) دارالامن (۲) دارالخوف (۳) داربین الامن والخوف (۴) دارالشروع والمہاربتہ

(۱) دارالامن ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں مسلمان امن وامان کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہوں، ان کی جانیں اور مال محفوظ ہوں۔ وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گزارنے میں آزاد ہوں (اگرچہ غیر مسلم کا تسلط ہو) خواہ اس بنا پر کہ وہ ایک دستوری جمہوری حکومت ہے یا مصلحت و مصلحت کی بنا پر۔

(۲) دارالخوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں کے مسلمان ان کی جانیں اور مال محفوظ نہ ہوں ہر وقت خوف خطر و غالب ہو، شر و فساد ہوتا رہتا ہو اس وجہ سے کہ حکام غیر مسلمین ہیں اور ان کا تسلط ہے۔  
(۳) دار بین الامن والخوف ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں امن بھی ہو خوف بھی ہو کسی علاقہ میں امن تو کسی علاقہ میں خوف کسی زمانہ میں امن وامان اور غنقریب زمانہ میں فساد و طغیان قہر غلبہ نہ مسلمانوں کا نہ غیر مسلموں کا کبھی ان کا کبھی ان کا، کبھی یہ غالب وہ مغلوب کبھی وہ غالب یہ مغلوب، تسلط پورے طور سے نہ ان کا نہ ان کا۔

(۴) دارالشروع والمہاربتہ ایسے دارالکفر کو کہتے ہیں جہاں عملی طور سے شر و فساد، جنگ و جدال قتل جہاد کی فضا بنی ہوئی ہے (اقسام بالا کا ثبوت)  
دارالکفر کی مذکورہ بالا چاروں قسمیں محض فرضی نہیں ہیں بلکہ شریعت میں ان کی اصل موجود ہے جن میں سے بعض کا ذکر فقہاء نے بھی کیا ہے۔

ابتداء عہد اسلام میں جب کہ کفار مکہ حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں کو طرح طرح کی انہیں دیتے، ہر طرح کے مظالم ڈھاتے اور ان کی جانیں اور مال بے خوف، و خطرہ تنجیس ایسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا حکم فرمایا۔ حبشہ کا بادشاہ بھی غیر مسلم تھا اور وہاں بھی پورا تسلط غیر مسلم ہی کا تھا لیکن شاہ حبشہ نے مسلمانوں کو امن وامان اور عزت کے ساتھ پناہ دی جس کی تفصیل کتب سیر میں موجود ہے۔

حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے سے قبل مسلمان جس حالت میں مکہ میں زندگی بسر کرتے تھے وہ ان کے حق میں دارالخوف تھا کیونکہ وہاں وہ امن وامان کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تھے

ہر وقت خوف و خطر غالب تھا۔

اور حبشہ ہجرت کر جانے کے بعد خود حبشہ ان کے حق میں دارالامن تھا کیونکہ وہاں وہ مأمون تھے اگرچہ دارالکفر وہ بھی تھا۔

تیسری قسم بین الامن والنخوف ہے اس کا تذکرہ بھی کتب حدیث وفقہ میں کسی نہ کسی درجہ میں ملتا ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے مشہور قصہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر شرائط طے ہو جانے اور صلح کی تکمیل کے بعد ابوبصیر ابو جندل نامی صحابی نے اسلام لے آنے کے بعد ایک جگہ پڑاؤ ڈالا۔ اس کے بعد جو شخص بھی حلقہ اسلام میں داخل ہوتا، اسی زمرہ میں شامل ہو جاتا رفتہ رفتہ ایک اچھی خاصی جماعت تیار ہو گئی۔ ان حضرات کا کام یہ تھا کہ خود کو خطرہ میں ڈال کر جان پر کھیل جاتے۔ قریش کا کوئی بھی قافلہ وہاں سے گذرتا وہ ان پر حملہ آور ہوتے، ان کی جان مارتے اور ان کا مال لے لیتے۔ تفصیلی واقعہ کتب حدیث و سیر میں مذکور ہے۔

ان کی یہ صورت حال بین الامن والنخوف کی تھی وہ دوسروں کو مار کر ان کا مال سلب کرتے لیکن خود بھی خائف رہتے کہ کہیں خود ان کی جان سے نہ کھیلا جائے۔

فقہاء کے کلام میں بھی ایسے دار کا تذکرہ ملتا ہے جہاں غلبہ نہ مسلم کا ہو نہ کفار کا اس لحاظ سے نہ وہ دارالاسلام ہو نہ دارالکفر بلکہ اس کی حالت بین بین کی سی ہو۔ "بحر مالح" کی بابت قاری الہدایہ نے یہی تصریح فرمائی ہے کہ نہ وہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب کیونکہ غلبہ کسی فریق کو نہیں۔

فی الشریب لا یتہ سئل قاری الہدایہ عن البحر المالح لمن دار الحرب والاسلام  
الجواب بانہ لیس من احد الغریبین لانہ لا قہر لاحد علیہ  
چوتھی قسم دارالشر والمحابہ کی ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، یہ تو ہر شخص کے نزدیک مسلم ہوگی۔

### دارالکفر کے احکام

پہلی قسم دارالامن کا حکم۔ اگرچہ یہ دارالکفر کی قسم ہے لیکن احکام کے لحاظ سے دارالاسلام میں



لاحق ہے جو معاملات فاسدہ دارالحرب میں حربی سے جائز ہوتے ہیں وہ دارالامن میں جائز نہ ہوں گے۔ مسلمان مہاجرین حبشہ کے حق میں حبشہ دارالامن تھا لیکن کہیں اس کا ثبوت نہیں ملا کہ مسلمانوں نے اہل حبشہ سے سودی معاملہ یا عقود فاسدہ کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہو۔ محقق تھانویؒ فرماتے ہیں:

”دارالحرب کے معنی دارالکفر کے ہیں لیکن پھر اس دار کی دو قسمیں ہیں ایک دارالامن دوسرے دارالخوف۔ دارالخوف وہ ہے جہاں مسلمان خوفناک ہوں اور دارالامن وہ ہے جہاں مسلمان خوفناک نہ ہوں۔ دارالامن میں بہت احکام مثل دارالاسلام کے ہوتے ہیں۔“

دوسری قسم دارالخوف کا حکم ۱۔ دارالخوف احکام کے لحاظ سے دارالحرب کے مانند ہے جو احکام دارالحرب کے ہیں وہی اس کے بھی ہیں۔ البتہ حرب و قتال کے نئے جو شرائط ہیں ان شرائط کے بغیر قتال و جہاد کی اجازت نہ ہوگی۔ ہاں دفاعی تدابیر کے تحت ہر ممکن اور جائز صورت اختیار کی جا سکتی ہے۔ نیز اسلامی احکام فرائض، شعائر پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے تو ہجرت بھی لازم ہو جائے گی عبادات عیدین جمعہ وغیرہ کی ادائیگی اس طریقہ کے مطابق لازم ہوگی جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے علاوہ معاملات کے حق میں دارالخوف دارالحرب ہی کے حکم میں ہوگا۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اسلام لانے کے بعد بھی اہل مکہ سے سودی معاملات نہ فرمایا کرتے تھے۔

یہ واضح رہے کہ سود کی حرمت مکی زندگی میں بھی ہو چکی تھی۔ اہل کتاب کی بابت واخذہم الربو وقد نہو عنہ فرمایا گیا ہے اور شرائع من قبلنا بہر حال حجت ہیں جب تک کہ اس کے خلاف حکم نہ ہو اور یہ آیت مکی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سود کی حرمت مکہ میں بھی تھی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت عباس رضی اللہ عنہ مکہ میں جو کہ اس وقت دارالحرب اور الخوف تھا اہل مکہ سے جو کہ حربی تھے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔ البتہ فتح مکہ کے بعد جب یہ مکہ دارالاسلام بن گیا اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر مکہ میں بھی سودی معاملات

کے عدم جواز کا حکم نہ دیا کیونکہ اب مکر دار الاسلام بن چکا تھا لیکن مکر کے علاوہ دیگر غیر مفتوحہ علاقے طائف وغیرہ اب بھی دارالحرب تھے اس لئے وہاں اب بھی سودی معاملات جائز تھے۔  
حجۃ الوداع کے موقع پر جبکہ یہ علاقے بھی مفتوح ہو کر دار الاسلام بن گئے اس وقت پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی انداز میں سودی معاملات کو ناجائز فرما دیا۔

مزید تفصیلات و دلائل اعتراضات و جوابات کے لئے ملاحظہ ہوا علارالسفن ج ۳ باب الربو  
بین المحرمی والمسلم فی دارالحرب نیز مشکل الآثار للطحاوی ج ۳۔

دار بین الامن والخوف کا حکم۔ تیسری قسم بین الامن والخوف جہاں غلبہ کسی فریق کا نہ ہو اور  
جہاں امن و خوف دونوں حالتیں پائی جاتی ہوں، فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا  
دار بھی دارالحرب کے حکم میں شامل ہے۔ ایسے دار کی مثال ما قبل میں "بحر مالج" سے گزرتی ہوئی ہے کہ  
وہ نہ دارالحرب ہے نہ دارالاسلام لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ باعتبار احکام کے وہ دارالحرب سے  
ملحق ہے۔

ان البحر المالج ملحق بدار الحرب۔

قال فی النہر وینبغی ان یکون مالیس بدار حرب ولا اسلام ملحقا بدار الحرب  
کا البحر المالج لانه لا قهر لاحد علیہ۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمانوں کی جماعت گزرنے والے قریش کے قافلوں کو بوٹ لیا  
کرتی تھی۔ کیونکہ ان حربیوں کا مال غیر معصوم تھا اور باہم معاہدہ ان حضرات سے ہوا نہیں تھا  
اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر کبیر نہیں فرمائی۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ جب  
حالت بین بین کی ہو، غلبہ کسی کا نہ ہو اور صورت حال خوف و امن کے درمیان کی ہو، ایسی حالت کا  
حکم بھی دارالحرب کے حکم کی طرح ہوگا۔

دارالشر والمخاربه :- کا حکم ظاہر ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، مزید کلام جواب میں آ رہا ہے۔



”تبیینہ“ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سودی معاملات اور عقود فاسدہ کے لئے دارالشرف والفساد کا ہونا ضروری نہیں بلکہ دارالخوف و بین الامن و الخوف کا بھی دارالشرف والفساد کا ساحل ہے نیز فقہاء نے جس پر موقع کلام فرمایا ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجاربہ کے بغیر بھی دارالحرب میں سودی لین دین جائز ہے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مکہ والوں سے سودی معاملہ کرنا ایسے حالات میں بھی منقول ہے جبکہ شرف و مجاربہ کی حالت نہ تھی (اعلام السنن) میری ناقص معلومات کے مطابق مجاربہ اور شرف و فساد کی شرط کسی فقیہ نے بھی نہیں ذکر کی بلکہ اس کے خلاف پر دوسری عبارات ناطق ہیں۔ کمافی المبسوط وغیرہ۔ واللہ اعلم

### ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام

”دارالاسلام و دارالحرب“ کی گذشتہ تفصیل و تقسیم کے بعد یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ موجودہ حالت میں ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام۔ اگر دارالحرب ہے تو کون کی قسم ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے جہاں دستوری حکومت قائم ہے اور ہر ملت و مذہب کو قانوناً مساوی حقوق حاصل ہیں۔

لیکن موجودہ حالات میں ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کی جانیں اور ان کا مال کسی علاقہ میں پورے طور سے مامون نہیں۔ اسلام و مسلمان کے خلاف ایک نہیں کئی ایک تنظیمیں ہیں۔ جن کی پوری کوشش یہی ہے کہ ہندوستان سے مسلمانوں کو ناپید کر دیا جائے۔ جہاں کہیں مسلمان مال و دولت و تعداد کے اعتبار سے غالب ہیں وہاں ان کو مغلوب کرنے کی بھرپور اسکیم کے تحت کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں اور جن علاقوں میں نہیں ہوتے وہ اس وجہ سے نہیں کہ مسلمان وہاں ہر طرح سے مامون ہوں بلکہ اس وجہ سے کہ فسادات ہونے میں خود غیر مسلموں کا نقصان زیادہ ہوگا۔ فتنہ و فساد کا بازار گرم ہونے کے بعد پولس اور پی اے سی کا جو رویہ و کردار ہوتا ہے وہ سب پر عیاں ہے۔

مساجد کو شہید کرنے، مدارس کو مسمار کرنے، مسلمانوں کے خون سے گلیاں بہانے اور ان کی نعشوں سے پل بنانے کی نئی نئی اسکیمیں اور کوششیں برابر جاری رہتی ہیں۔

کیا ایسے حالات میں بھی یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان پورے طور سے مامون ہیں؟ اور ہندوستان دارالامن یا دارالاسلام ہے۔

کیا ہندوستان کی موجودہ حالت مسلمانوں کے حق میں جبر کے مشابہ ہے۔؟  
 بندہ ناچیز کے نزدیک ہندوستان موجودہ حالت میں دارالحرب ہے۔ کیونکہ کفار کا تسلط ہے  
 اور دارالحرب کے اقسام اربعہ میں سے دارالخوف میں شامل ہے جہاں مسلمانوں کو خوف و خطر  
 رہتا ہو۔

ورنہ علی سبیل التنزیل قسم ثالث "بین الامن والخوف" میں تو بہر حال داخل ہے کیونکہ غلبہ و  
 تسلط یقیناً یہاں مسلمانوں کا نہیں۔ اور خوف و امن کی حالت بار بار پیدا ہوتی رہتی ہے اور دونوں  
 ہی صورتوں میں احکام دارالحرب کے جاری ہوں گے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

### دارالحرب میں سودی معاملات کا حکم

جواب :- اس مسئلہ میں علماء و فقہاء کا اختلاف ہے۔  
 حضرت امام ابو حنیفہ، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ دارالحرب میں  
 حربیوں سے سودی معاملات کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے۔  
 امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ عدم جواز کے قائل ہیں۔ مسالک و مذاہب کی  
 تفصیل و ادراک کتب فقہ میں مذکور ہے۔

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ کافر حربی کا مال مباح ہے کیونکہ وہ غیر معصوم اور ناقابل ضمان  
 ہے اسی لئے اسلام کی صورت میں ملکیت تامہ حاصل ہو جاتی ہے گویا بذات خود کافر حربی کا مال  
 مباح ہے۔ البتہ مستامن مسلم جب امن لے کر دارالحرب میں داخل ہوگا ایسی صورت میں حربی کی مرضی  
 کے بغیر اس کے مال پر قابض ہونا درست نہیں کیونکہ یہ غدر اور خیانت ہے۔ البتہ حربی کی رضامندی  
 اور اجازت کے بعد کسی بھی طرح اور کسی بھی صورت سے اس کا مال حاصل کرنا درست ہے گویا  
 حصول مال کے لئے اس کی رضامندی شرط ہے اور اس کی رضامندی حاصل کرنے کی کوئی بھی صورت  
 اختیار کرنا درست ہے حتیٰ کہ وہ معاملات جو صورتہ عقود فاسدہ یا حدود ربوہ میں داخل ہوں ان کے  
 ذریعہ بھی اس کی مرضی حاصل کر کے مال لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس وقت یہاں پر عقود فاسدہ یا  
 سودی معاملہ کا حقیقتہً وجود ہی نہیں بلکہ سودی معاملہ کی ایک صورت ہے۔ بالفاظ دیگر حربی کی رضامندی



حاصل کرنے کی ایک تدبیر ہے ورنہ حقیقی سود ہرگز مقصود نہیں۔  
 کہنے کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال حاصل کرنے میں نفس عقد کو کوئی دخل نہیں مال حاصل کرنا تو بطور استیلاء کے ہے اور استیلاء کا جواز مستامن کے لئے اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ حربی کی دلی ضمانت بھی شامل ہو جس کے لئے یہ تدبیر اختیار کی گئی ہے ورنہ اگر حربی سے محض عقد اور معاملہ کی بنا پر سود کا جواز ہوتا تو دارالاسلام میں بھی اسے جائز ہونا چاہئے حالانکہ دارالاسلام میں حربی سے بھی سودی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں پر اگر حربی کا مال بھی امان کی وجہ سے معصوم، محترم، قابل ضمان ہو گیا۔ استیلاء کے بعد بھی ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ اب اگر یہاں سودی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو محض معاملہ اور نفس عقد ہی کو دخل ہوگا نہ کہ استیلاء کو اس لئے ناجائز ہے۔

ما قبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے یہ سب خلاصہ ہے فقہاء کرام کے بیان کا صرف چند عبارتیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) قال فی المبسوط:۔ وهذا لان مال الحربی مباح ولكن المسلم بالاستيذان ضمن لهم ان لا يخونهم وان لا يأخذ منهم شيئاً الا بطيبة أنفسهم فهو يتحوز عن الغدر بهذه الاسباب ثم يملك المال عليهم بالاخذ بهذه الاسباب وهذه لان فعل المسلم يجب حمله على احسن الوجوه واحسن الوجوه ما قلنا۔

(۲) المستامن منع من تملكه من غير رضاه لمانعه من الغدر واليائنه فاذا بذله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى فكان الاخذ استيلاءً على مال مباح غير مملوك وانه مشروع مفيد للملك — وبه تبين ان العقد ههنا ليس بملك بل هو تفصيل شرط التملك وهو الرضا لان ملك الحربى لا يزول بدونه — فالملك للمسلم يثبت بالاخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق الربا لانه اسم لفضل يستفاد بالعقد۔

(۳) وهذا لان المستامن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب أنفسهم و عليه مبنى البرجيفه حكم عقد الربا فيعابيه وبين الحربى واما فيعاسوى ذالك

فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملزم بحكم الاسلام حيث ما يكون.

۴ و ليس المقدم من المسلم خذعة لتحصيل رضا الحرب به والفقو كعلی جواز خداء الكفار من اهل الحرب كيف ما امكن الا ان يكون فيه نقض عهد او امان.

حضرت حکیم الامت تھانوی امام ابو حنیفہ کے مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں ” (امام ابو حنیفہ) اولاً شرعیہ سے ربو کی حرمت کے لئے مال محترم کی قید لگاتے ہیں اور مال محترم سے مراد وہ مال ہے جو غیر مباح ہو۔ اس سے زیادہ آسان تعبیر مال محترم کی یہ ہے کہ جس مال میں بغیر عقد صحیح کے تصرف جاری ہو وہ مال محترم ہے پس ایسا مال تو مومن یا ذمی کا ہے باقی حربی کا مال صرف بوجہ عارضی عہد کے محترم ہو جاتا ہے ورنہ فی نفسہ محترم نہیں کیونکہ مال کے اندر احترام صاحب مال کے احترام کی وجہ سے آتا ہے اور کافر غیر ذمی محترم نہیں۔ جب احترام نہیں تو اس میں ربو بھی نہیں۔

### ایک شبہ کا جواب

ما قبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا اس سے وہ شبہ بھی حل ہو گیا کہ المسلم محترم احکام الاسلام حیث ما یكون یعنی مسلمان اسلامی احکام کا پابند ہے خواہ کہیں بھی ہو دار الحرب یا دار السلام میں۔

یہ کہ آیت ربو قرآن پاک میں عام ہے، احادیث و آثار اور قیاس سے اس میں دار الاسلام کی تخصیص و تقیید اور دار الحرب میں حربی کا استثنا کرنا کیسے جائز ہوگا۔

جواب ظاہر ہے کہ دار الحرب میں عقود فاسدہ یا سودی معاملہ کو مسلمان کے حق میں جائز نہیں قرار دیا جا رہا ہے بلکہ یہ کہا جا رہا ہے کہ صورتہ ربو کا معاملہ کر کے حربی کی رضامندی حاصل کرنا جائز ہے اور اس میں ربو کا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ یہ حقیقی ربو نہیں بلکہ ربو کی صورت ہے اور یہی مطلب ہے حدیث لا ربوا بین الحربی والمسلم فی الحرب یعنی ربو کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

آیت ربو عام ہے ہر زمان و مکان اور ہر شخص کے حق میں اور اخبار و آثار اور قیاس سے ہم تخصیص نہیں کرتے اور نہ ہی تخصیص و تقیید لازم آتی ہے۔





### حلت عقد وحلت مال سے متعلق نصوص شرع

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حربی کا مال تو درست ہے لیکن اس مال کے استعمال کے لئے صورت سودی معاملہ کرنا درست نہیں اور حلت مال حلت عقد کو مستلزم نہیں اور نہ ہی فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نصوص شرع عبارات فقہیہ سے حلت مال و حلت عقد دونوں کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے چند نصوص ملاحظہ ہوں۔

(۱) عن ابراہیم النخعی قال لا باع من بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين اهل الحرب۔

(۲) عن مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ريب بين اهل الحرب والظن قال وبين اهل الاسلام۔

موخر الذکر روایت کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل غیر مقبول ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں مرسل روایت بھی خصوصاً محمول جیسے ثقہ راوی کی مقبول ہوتی ہے نیز کسی امام کا کسی حدیث کو مستدل بنانا خود حدیث کی توثیق کی علامت ہو ا کرتی ہے۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے متن حدیث میں لفظ لاہ کو لائہی فرمایا ہے۔ لیکن فقہاء محدثین میں کسی نے اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا اور فقہاء نے لائہی کے طور سے ہی اس کو ذکر فرمایا ہے نیز بقاعدہ الحدیث تفسیر بعضہ بعضہا حدیث اول لا باع کی وجہ سے اس کو لائہی پر محمول کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوا غلار السنن ج ۱۳۔

(۳) قد بينا الربو يجوز بين المسلم والحربي في دار الحرب۔

(۴) اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرًا فباع حريمًا ذرهما أبد رهمين — يجوز عند أبي حنيفة ومحمد۔

مذکورہ بالا عبارات میں کبھی سودی معاملہ کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے۔



## جواز کی شرط اور استیمان کی قید

زیر بحث مسئلہ میں جہاں کہیں فقہاء نے تذکرہ فرمایا ہے وہاں استیمان کی بھی قید لگائی ہے۔ یعنی دارالحرب میں حربی سے سودی معاملہ اگر مستامن کرے تب تو جواز ہو گا ورنہ نہیں۔ اور مستامن اس کو کہتے ہیں جو دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر آیا ہو اس لحاظ سے ہندوستانی مسلمان چونکہ مستامن نہیں ہیں کیونکہ کسی دارالاسلام سے امن لے کر یہاں نہیں آئے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں یہاں کے حربیوں سے سودی معاملہ کا جواز بھی نہ ہونا چاہئے۔

لیکن فقہاء کی تصریحات میں ادنیٰ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ استیمان کی قید مقصود بالذات نہیں اور اس کی حیثیت شرط کی نہیں کہ اس کی تفویت سے اصل حکم فوت ہو جائے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مستامن کی قید صرف اس واسطے ہے کہ دارالحرب میں جا کر غدر و خیانت و سرقت کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

وانما یفترق المستامن من غیر المستامن فی حرمة الغدر بالامان. والمستامن انما هو مأمور بارضاء اهل الحرب فیما یاخذہ من اموالہم بای وجہ کان ۛ  
ان الاستیمان لم یزد شیئاً موی تحريم الغدر بہم فاباحة اموالہم  
لہ علی حالہا کما کانت قبل الاستیمان ۛ

ان سب عبارات سے معلوم ہو کہ استیمان کی قید صرف اس واسطے ہے تاکہ غدر و خیانت لازم نہ آئے لیکن ہندوستان جیسے ملک میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بغیر استیمان کے بھی حربی کی رضا حاصل ہو جاتی ہے اور اصل باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کو استیمان کی ضرورت نہیں یعنی جو بات استیمان کے بعد حاصل ہوتی وہ ان کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی زندگی میں مکہ میں رہتے ہوئے کبھی حربیوں سے سودی معاملات کیا کرتے تھے اور ظاہرات ہے کہ باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے استیمان کی کوئی حاجت نہ تھی۔ واللہ اعلم۔

## الترجیح بین القولین

زیر بحث مسئلہ سودی دارالحرب " اختلافی مسئلہ ہے طرفین ایک طرف ہیں قاضی ابوبوسف

دوسری جانب، فقہ حنفی کی تمام کتب معتبرہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک راجح اور معتد و مفتی بہ قول طرفین ہی کا ہے۔ فقہ کے دیگر مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی آسان ہے جس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔ دلائل سے قطع نظر مقلدین احناف کے لئے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب و امام محمد ایک طرف ہیں اور دوسری جانب قاضی ابویوسف صاحب ہیں اور بعد کے مجتہدین اور اصحاب تخریج نے طرفین ہی کے قول کو اپنایا ہے۔ میری ناقص معلومات کے مطابق طبقات فقہاء میں سے کسی طبقہ کے فقہاء نے امام ابویوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ کتب فقہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ طبقہ علیا اور صف اول کے تمام علماء احناف طرفین ہی کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔

امام ابو جعفر طحاوی، ابن الہمام، شمس الانوار سخی جو طبقات ثالثہ میں شمار کئے جاتے ہیں اس کے علاوہ علامہ کاسانی صاحب بدائع، صاحب بحر علامہ ابن نجیم، صاحب ہدایہ وغیرہ تمام فقہاء محققین و محدثین احناف نے طرفین کے ہی قول کو ترجیح دی ہے۔

ہمارے فقہاء احناف کا دستور ہے کہ (علاوہ قاضیخان ملتقی لا بھر کے) جب کسی اختلافی مسئلہ کا ذکر فرماتے ہیں ان کے نزدیک جو قول محقق، راجح، معتد، مفتی بہ ہوتا ہے اس کی دلیل کو موخر بیان کرتے ہیں۔ اور کتب فقہ میں دیکھا جائے تو ہر کتاب میں طرفین ہی کے قول کو موخر اور ترجیح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

امام ابن ہمام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں و تاخیر دلیلہما بحسب عادة المصنف ظاهر فی اختیارہ قولہما۔

اس کے علاوہ احناف کے تین طبقوں میں سے سب سے پہلے طبقہ کی کتاب "بسوط" ہے۔ فقہ حنفی میں جس کو معیاری حیثیت حاصل ہے اور اختلاف اقوال و ادلہ کی بنا پر ترجیح و تعدیل میں جس کو معیار کا درجہ دے کر اس کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اگر کسی قول کو ترجیح دے دی جائے تو اس کے خلاف نہ تو عمل کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔ اسی کتاب "بسوط" کے اندر دلائل کی روشنی میں طرفین ہی کے قول کی ترجیح بیان کی گئی ہے۔ قال العلامة الطرسوزی بسوط السرخسی لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه۔



حاصل کلام یہ کہ ہمارے تمام فقہار نے سلفاً و خلقاً طرفین ہی کے قول کو راجح فرمایا ہے جب یہ بات محقق ہے کہ اصحاب تخریج، اہل ترجیح مجتہدین فی المذہب نے طرفین ہی کے قول کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے بعد اصول افتاء کے پیش نظر فقہاء کی تصریح کے مطابق دوسرے قول یعنی امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی گنجائش نہیں سمجھ میں آتی۔

(۱) وفي فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للمفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسئلته لم يرجع فيها قول غيره ورجعوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض (رسم الفتى ص ۳)

ولما انقطع المفتى المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المعص وجب علينا اتباع التفصيل فنفتى اولا بقول الامام ثم وثم ما لم ندر المجتهدين في المذاهب صنعوا خلافا لقوة دليله — وان لم نعلم من اين قال —

(۲) المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجعوا وصنعوا الى ان قال فعلى اتباع الراجح والعمل به كمالوا فتوى حياتهم (رسم الفتى ص ۳)

مذکورہ بالا تصریحات اور آداب افتاء کے پیش نظر طرفین کے قول سے عدول کر قاضی ابو یوسف کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ متاخرین فقہاء میں سے بھی کسی فقیہ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔

### اکابر علماء کارجحان

ابن اکابر علماء کے اس میں مختلف نظریات ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے طرفین ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ظاہر ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن بعد کی تحریرات و فتاویٰ اور تفسیر بیان القرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم جواز یعنی امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ لیکن مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ محقق تھانوی نے محض احتیاط و تقویٰ کی بنیاد پر امام ابو یوسفؒ کے قول کی ترجیح فرمائی ہے اور اس ترجیح کے دلائل ذکر فرمائے ہیں لیکن

بنیاد احتیاط و تقویٰ ہے۔ حضرت تھانویؒ کے بعض ملفوظات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے رسالہ تحذیر الاخوان جو ان کی آخری تحریر ہے اس سے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے تو احتیاط کو لیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں ”مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو ربو فی دار الحرب کے قائل ہیں۔ (دعوت عبدیت ص ۱۵۱)

موجودہ اکابر علماء دیوبند میں سے حضرت اقدس مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں۔ ”ہندوستان کے متعلق علماء کی آراء مختلف ہیں۔ دونوں طرف اہل تحقیق ہیں ہر جانب دلائل موجود ہیں، بندہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا، گنجائش ہر جانب ہے اختلاف کی وجہ سے اجتناب بالیقین احوط ہے۔“

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں  
”دونوں طرف اہل تحقیق ہیں لہذا سود لینے میں بھی گنجائش ہے اختلاف کی وجہ سے نہ لینا احوط ہے۔“

یہ واضح ہے کہ اگرچہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کے یہ فتاویٰ ابتداء زمانہ کے ہیں لیکن یہ فتاویٰ بالکل اخیر اور عنقریب زمانہ میں حضرت مفتی صاحب کی نظر ثانی اور سماعت کے بعد شائع ہوئے ہیں جن پر مفتی صاحب نے کوئی کلام نہیں فرمایا اور جن پر کوئی حاشیہ درج نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی حضرت مفتی صاحب کی وہی رائے ہے جو اوپر درج ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔  
”امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ قطعاً ہر جگہ سود لینا جائز فرماتے ہیں ایسی حالت میں جانب احتیاط سود کا نہ لینا ہے۔“

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں۔ ”انگریزی بینک سے سود لینے کے متعلق بھی علماء محققین کا فتوٰ بنظر احتیاط اسی پر ہے کہ جائز نہیں ہے۔“  
”وعیدوں کے اطلاق کو دیکھتے ہوئے احتیاط اس میں ہے کہ جمہور علماء امت کے قول پر عمل



کیا جائے۔ احتیاط یہی ہے کہ ناجائز قرار دیا جائے۔  
 مذکورہ بالا تصدیقات سے معلوم ہو کہ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا عبدالحی صاحب، مولانا  
 ظفر احمد صاحب دارالحرب میں سود کے جواز کے قائل ہیں اور یہی ان کا فتویٰ ہے۔ البتہ اکابر علماء دیوبند  
 بر بنیاد احتیاط و تقویٰ فتویٰ ہی دیتے ہیں کہ درست نہیں جس کا حاصل یہ نکلا اصل فتویٰ کے اعتبار سے  
 جواز ہے محض احتیاط کی وجہ سے عدم جواز کا مسئلہ بتلایا جاتا ہے ورنہ گنجائش ہے، البتہ بعض اکابر  
 مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔

### قائلین عدم جواز کے نزدیک جواز کی صورت

جو حضرات بینک کے سود کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ اس بنا پر کہ ہندوستان دارالحرب نہیں  
 یا اس بنا پر کہ دارالحرب میں سود لینا جائز نہیں، ان حضرات کے نزدیک بھی بعض شرعی حیلے سود لینے  
 اور دینے کی گنجائش ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں  
 ”مگر ایک حیلہ شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول (ٹیکس)  
 اپنی رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں گو قانون انگریزی  
 سے وہ خلاف نہیں ہیں مگر شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور  
 مستحق رد ہے۔“

سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول خلاف شرع  
 لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کرتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انھیں لوگوں پر  
 تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا ایسی نیت میں شاید حق تعالیٰ  
 مواخذہ نہ فرمائیں۔“

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ  
 جس قدر روپیہ گورنمنٹ آپ سے بذریعہ ٹیکس وصول کرتی ہے اسی قدر روپیہ  
 آپ گورنمنٹی بینک یا دوسرے محکمات سرکاری سے جس طرح ممکن ہو وصول کر سکتے ہیں

گورنمنٹ اس کا نام سود رکھے یا کچھ اور آپ اپنا جائز مطالبہ وصول کرنے کی نیت سے لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور آپ کے حق میں سود نہ ہوگا ایسے مواقع میں فقہاء رحمہم اللہ نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اپنے حق کی مقدار چوری یا غصب کر کے بھی اگر کوئی شخص اپنے مدعیوں سے وصول کرے تو جائز ہے۔

حضرت مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں ۔  
"سرکاری بینک سرکاری محکمہ سے حاصل شدہ سود کی رقم غیر واجبی ٹیکس میں ادا

کرنا بھی درست ہے بلکہ صدقہ سے مقدم ہے۔  
مذکورہ بالا فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی سرکاری بینکوں سے ہر شخص کے لئے سود لینا جائز ہے۔ اگر سرکار نے خود اس سے ظالمانہ ٹیکس (واجب الرد لیا ہے تب تو اپنے حق کو وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے ورنہ دوسرے مسلمان بھائیوں کا حق وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے۔ پھر لے کر غرباء میں تقسیم کر دے  
اسی طرح ظالمانہ ٹیکسوں یا رشوت میں وہ سود لینا بھی درست ہے جو خود حکومت نے دیا تھا۔ واللہ اعلم۔

### دالحرب میں سود دینے کا حکم

جواب ۵ (شق اول) دار الحرب میں حربیوں سے جس طرح سود لینا جائز ہے اسی طرح سود دینا بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں بھی مسلمان کا نفع ہو۔  
دلائل و آثار کے عموم کا مقتضی یہ ہے کہ لینے دینے میں کوئی فرق نہ ہو چنانچہ بسوط سرخسی میں ہے ۔

"و یستوی ان کان المسلم اخذ الدرہمین بالدرہم او بالدرہم بالدرہمین لانہ طیب نفس الکافر بما اعطاه قل ذلک او کثر" امام ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں ۔  
"والربا اعم ذلک یشمل ما اذا کان الدرہمان من جہۃ المسلم او من جہۃ الکافر وجواب المسئلۃ بالحل عام فی الوجہین۔"

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کبھی یہی فرماتے ہیں کہ کفار سے سود لینا اور دینا دونوں جائز ہے



مولانا نظیر احمد صاحب تھانوی نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔  
لیکن ابن ہمام نے فتح القدیر میں اپنے اساتذہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ "ان مراد ہم بالمثل  
الربا والقمار اذا حصلت الزیادة للمسلم نظراً الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه"۔  
اسی کو علامہ شامی نے بھی نقل فرمایا ہے۔ یعنی حلت ربا کا حکم اسی وقت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو  
حاصل ہو فقہار کی یہی مراد ہے اگرچہ الفاظ عام ہیں لیکن مبسوط کی گذشتہ عبارت میں صاف تشریح  
ہے کہ لینا دینا دونوں جائز ہے۔

دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مبسوط کی عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حربی کافر  
کے ساتھ احسان کر کے قلیل کے عوض کثیر مال دے دیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر دو لاکھ روپیہ  
(بعد میں) دے کر نقد ایک لاکھ روپیہ لے کر بیع کرنے میں مسلمان کا نفع ہو تو یہ درست ہے کیونکہ  
اس میں بھی نفع اور زیادتی درحقیقت مسلمان ہی کو حاصل ہے کیونکہ عاجل (نقد) آجل (ادھار) کے  
مقابلہ میں بہر حال بہتر ہوتا ہے لہذا ابن ہمام اور علامہ شامی ہی کی تعلیل کے پیش نظر یہ سود اجائز  
ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ کہ سود لینے کی طرح سود دینے کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ اس میں نفع مسلمان  
ہی کا ہو۔

(شوق ثانی کا جواب) حکومت کے قوانین کی بنا پر بے شک واقعی کچھ ایسی مجبوریاں پیش  
آجاتی ہیں جس کی بنا پر سود دینا جائز ہے۔ مثلاً انکم ٹیکس سے بچنے کی خاطر سودی قرض (مضد کھلاؤ  
کے لئے) لینا ناگزیر ہوتا ہے تاکہ نظام نہ ٹکیں سے نجات رہے اور ظلم و ضرر سے بچنے کے لئے سودی  
قرض لے کر اس پر سود دینا جائز ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

### سودی رقم کا مصرف اور سرکاری غیر سرکاری بینکوں کا فرق

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا شرعاً درست ہے اور اگر ظن غالب  
ہو کہ نہ لینے کی صورت میں یہ رقم ناجائز امور میں یقیناً خرچ ہوگی ایسی صورت میں سودی رقم نکالنا  
واجب ہے۔

لے لینے کے بعد اس کو اپنے مصرف میں لانا درست ہے کیونکہ یہ حربی کا مال ہے اور اگرچہ بینک والے وہی سود دیتے ہیں جو دوسروں سے وصول کرتے ہیں جس میں مسلمان بھی شامل ہیں لیکن یہ توجہ سہل سکتی ہے مسلمان جو سود لیتے ہیں وہ وہ ہے جو غیر مسلم سے لیا گیا ہے اس لئے گنجائش ہے لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غریب و فقرا کو (ثواب کی نیت سے بھی) صدقہ کر دے اور یہ صدقہ کا حکم وجوبی نہ ہوگا۔

قائلین عدم جواز کے نزدیک غیر واجبی ٹیکسوں میں اس کا صرف کرنا مقدم ہے۔ خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔ غریب و فقرا پر ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی اس کا مصرف ہے۔ اس مسئلہ میں سرکاری غیر سرکاری بینکوں میں کوئی فرق نہیں مدار حکم حربی و غیر حربی ہونا ہے اگر حربیوں کا سود دیا جاتا ہو تو جائز ہے خواہ سرکاری بینک ہوں یا غیر سرکاری۔ اور اگر صرف مسلمانوں سے لیا ہوا سود دیا جاتا ہو تو ناجائز ہے اور اگر دونوں سے لیا جاتا ہو تو گنجائش ہے اور اگر خود اپنی طرف سے بینک والے دیتے ہوں اور وہ غیر مسلم ہوں تب بھی جائز ہے البتہ اگر مسلمان بینک اپنے پاس سے سود دیں تو ناجائز ہے۔

### سودی قرض لینے کا حکم

جواب ۱:- سودی قرض لینے کی یقیناً گنجائش ہے اگرچہ بعد میں سود دینا پڑے کیونکہ دار الحرب میں سود لینا دینا دونوں جائز ہیں۔ دینے کی شرط یہ ہے کہ اس میں بھی نفع مسلمان کا ہو۔ والحمد للہ رب العالمین مسئلہ کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

### (۱) حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت سودی قرض لینا

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت جو سودی قرضے تقسیم کئے جاتے ہیں اس کا لینا جائز ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ ہندوستانی باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں اس کا بھی حصہ ہے۔ اس لحاظ سے عام سودی قرضوں سے اس کی حیثیت کچھ مختلف ہے قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہئے کیونکہ اس کی حیثیت عام سودی قرضوں سے



مختلف ہے۔ باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں حصہ لینا ہمارا حق ہے اور حق دالے کو حق نہ منا ظلم و ضرر ہے لہذا استحصال حق کے لئے دفع ظلم و ضرر کی خاطر رشوت کی طرح اس کو بھی جائز ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم

### ایک خاص صورت کا حکم

جواب ۵۷-۱۔ یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ حربی سے عقد فاسدہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنا جائز ہے اور قائلین عدم جواز کے نزدیک اس کی دو جہتیں ہیں ایک تو عملی طور سے سودی لین دین دوسرے نفس عقد۔ مذکورہ صورت میں عملی طور سے سودی لین دین نہیں اس لئے یہ قرض حلال ہے لیکن ابتداءً نفس عقد سود کا تھا اس لئے یہ عقد ناجائز ہے اور حرمت عقد سے حرمت مال لازم نہیں آتا۔ حاصل کلام یہ کہ فریق ثانی کے نزدیک قرض لینا جائز نفس عقد ناجائز۔

### بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت سودی لین دین

جواب ۵۸-۱۔ بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سودی معاملات ہوتے ہیں وہ جائز ہیں۔ اگر حربی ملک سے ہے تو جائز ہے کیونکہ رضا حاصل ہے اور اگر غیر حربی ملک سے ہے تو دفعاً للخرج جائز ہے کیونکہ ایک ملک دوسرے ملک سے الگ تھلگ رہ کر سخت خرچ اور تنگی کا شکار ہو جائے گا جواز ضرور ہے لیکن اس فاسد اور باطل رواج کو ختم کرنے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں پر مجموعی حیثیت سے عائد ہوتی ہے۔

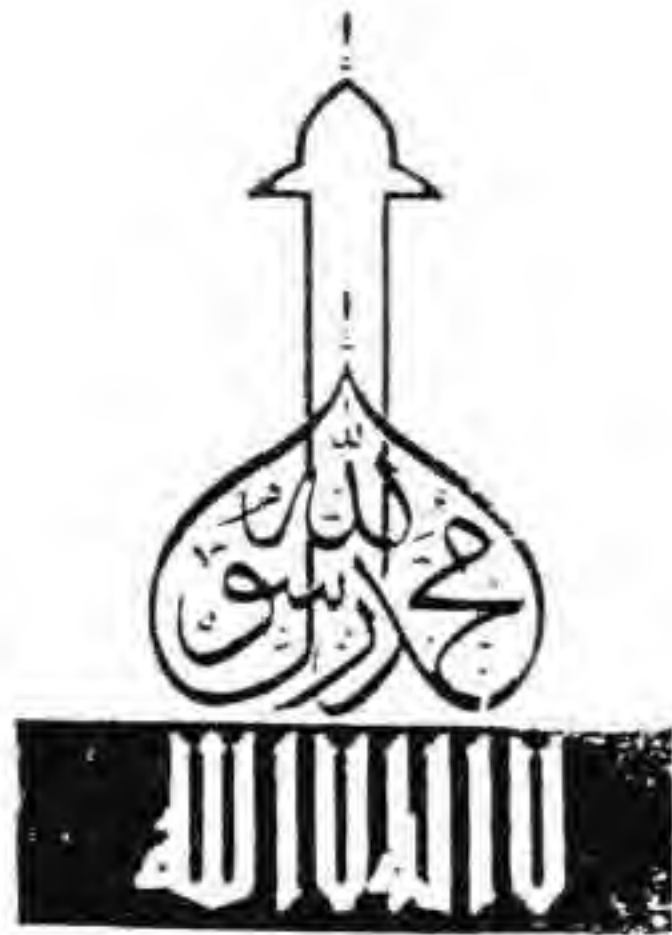
### شخصی اور سرکاری بینکوں کا فرق

جواب ۵۹-۱۔ سرکاری بینک ہوں یا اشخاصی دونوں میں کوئی فرق نہیں مگر حکم حربی وغیرہ حربی ہونا ہے۔ اگر معاملہ حربیوں سے ہے تو جواز ہوگا ورنہ نہیں مسئلہ کی تفصیل جواب ۱۱۱ میں گزر چکی۔

### انکم ٹیکس سے بچنے اور قیمتی اشیاء خریدنے کے لئے رشوت و سود دینے کا حکم

جواب ۱-۱۔ یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اس میں مسلمان کا نفع نیز دفع ضرر ہے۔ قائلین

عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہئے کیونکہ تجارت کے ذریعہ ترقی کرنا، کسی قسم کا کوئی مال  
 ٹرک وغیرہ خریدنا۔ یہ ہمارے لئے حلال ہے اور ہم کو اس کا حق حاصل ہے۔ ہم جب اس حق کو  
 حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھتے ہیں تو ٹیکس وغیرہ کے سارے قبضے کھڑے ہو جاتے ہیں تو اگرچہ  
 یہ صورت اضطرار کی نہیں لیکن ظلم ضرور ہے جس میں کھٹا ہوا ہمارا ضرر ہے اس لئے ظلم و ضرر سے بچنے  
 کے لئے اس طرح کی صورتیں بھی جائز ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم۔





# ہندوستان میں سود کا مسئلہ

(۱) مولانا طبع الرحمن رضوی مدرسہ قادریہ بدایوں

قرآن میں ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے احل اللہ البیع وحرم الربوا۔ مگر لفظ ربا اپنے معنی مراد کے اعتبار سے مجمل ہے جس کی تشریف بنی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث پاک الخنطة بالخنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یدابید والفضل دبا سے فرمائی ہے۔

مگر سوال یہ کہ سود کا وجود دو تحقق حدیث پاک میں مذکور صرف انہیں چھ چیزوں میں محصور ہے یا۔ دوسری چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے؟ اس سلسلے میں احادیث نبویہ میں کوئی مراحضہ نہیں ملتی حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اخرج النبی عنی السلام عن اولیٰہ ینہن لنا ابواب الربوا انوارا انوارا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اور ربا کے ابواب کی پوری وضاحت نہیں فرمائی۔

مگر ائمہ کرام کا مجموعی فیصلہ ہے کہ سود کا وجود دو تحقق انہیں چھ چیزوں میں محصور نہیں۔ کیونکہ اس کا وجود دو تحقق معلول بہ علت ہے تو جہاں جہاں یہ علت متحقق ہوگی سود کا وجود دو تحقق ہوگا لیکن اس کی علت کیا ہے اس کی مراحضہ بھی حدیث پاک میں نہیں اس لئے اس کی علت کے سلسلہ میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی نے اپنے اجتہاد سے کسی چیز کو علت قرار دیا ہے تو امام مالک نے اپنے اجتہاد سے کسی چیز کو۔

سود چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ① دبا الفضل ② دبا النسبة — تو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلی قسم کے سود کی علت قدر اور جنس کے مجموعہ کو۔ اور دوسری قسم کے سود کی علت قدر اور جنس میں سے ہر ایک کو انفرادی قرار دیا ہے فالعلة عندنا کیل ولولوز مع الجنس فحرمة ربا الفضل بالوصفین وحرمة النسا باحدھما ہایۃ مع الفع ۲۱۹۔

قدر سے مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں ناپ تول سے فروخت ہوتی ہوں۔ جیسے سونا، چاندی  
دھان، گہوں وغیرہ۔۔۔۔۔ جس سے مراد یہ ہے کہ ان چیزوں کے نام اور مقصد ایک ہوں  
جیسے دھان، گہوں وغیرہ کے اقسام (شامی ص ۱۷۷)

اسی طرح شرائط کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سود کے وجود و تحقق  
کی ایک شرط یہ ہے کہ نفس عقد میں زیادتی ہو۔ یا۔ ادھار کی بات لفظاً یا عرفاً ہو اگر نفس عقد میں  
زیادتی یا ادھار کی بات نہ ہو اور ادائیگی میں کچھ زیادہ کر دیا جائے یا تاخیر ہو جائے تو کوئی مضائقہ  
نہیں۔ شرط فیہ ای فی العقد (فتح القدیر ص ۲۷۷) اعلم ان ذکر النسيان لا يخرج عن التعجيل لان  
القبض..... لا يشترط..... فانما يشترط فيه المعين دون التقابل (رد المحتار ص ۱۸۹)

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں غلامی اور آقائی کا رشتہ نہ ہو۔  
ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت ہو رہی ہے عاقدین میں اس چیز کے اندر  
شرکت عنان نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں شرکت معاوضہ نہ ہو۔  
یونہی ایک شرط یہ بھی ہے کہ بدلیں معصوم اور قابل ضمان ہوں۔ ومن شرائط التوبوا عصمة البدلين  
وكونهم مضمونين بالاختلاف (شامی ص ۱۷۷)۔ اگر بدلیں معصوم اور قابل ضمان نہ ہوں تو  
قدری و جنسی چیزوں کے نفس عقد ہی میں زیادتی یا ادھار کی بات ہونے کے باوجود بھی شرط کے فقدان  
کی وجہ سے اذافات المشروطات کے تحت سود کا تحقق نہ ہوگا اور ادھار یا زیادتی جائز ہوگی  
خواہ عاقدین میں غلامی و آقائی کا رشتہ اور شرکت عنان و شرکت معاوضہ نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ابھی وارا الاسلام نہیں آیا کہ مسلمانوں پر اس کے  
حفظ و منع کی ذمہ داری ہو۔۔۔۔۔ تو ان کا مال چونکہ معصوم و قابل ضمان نہیں اس لئے اس مسلمان  
شخص سے قدری و جنسی چیزوں کے مبادلہ میں نفس عقد کے اندر ادھار یا زیادتی کی شرط لگا دینے  
کے باوجود بھی سود نہیں ہوگا۔ حکم من اسلام فی دار الحرب ولم يهاجر كعربي فله مسلم ربوا معه  
خلا فالهمن لان ماله غير معصوم (درر الحکام ص ۱۸۹) و حکم من اسلام فی دار الحرب ولم يهاجر  
كالعربي من: ان حنیفۃ لان ماله غير معصوم عند لا فيجوز للمسلم الربوا معه (عمرانی ص ۱۷۷)  
میر کی مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سود کی کوئی ایسی حقیقت شرعیہ  
نہیں ہو سکتی جو سارے جزئیات و مواد کو تمام ائمہ کرام کے نزدیک شامل ہو۔۔۔۔۔ ہو سکتا ہے



کہ کسی صورت میں احناف کے نزدیک سود ہوا اور شوافع کے نزدیک نہ ہو۔ یا شوافع کے نزدیک سود ہو اور احناف کے نزدیک نہ ہو۔ اسی طرح مالکی اور حنبلی حضرات کا معاملہ ہے۔ مثلاً لوہا کو لوہا کے عوض فروخت کرنے میں کمی زیادتی ہو تو احناف کے نزدیک سود ہے اور شوافع کے نزدیک نہیں۔ کالجس والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعندنا يجوز لعدم الطعم والشمية (ہدایہ مع الفتح ص ۲۸۹)۔

البتہ ہر ایک امام کے مذہب کے مطابق سود کی الگ الگ جامع تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کا دائرہ بتایا جاسکتا ہے۔ مثلاً امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق اس کی جامع و مانع تعریف یہ ہوگی کہ مخصوص شرائط کے ساتھ (جن میں سے ایک اہم شرط بد لین کا معصوم و قابل ضمان ہونا بھی ہے) قدری و جنسی چیزوں کے تبادلہ میں زیادتی یا ادھار کو سود کہتے ہیں۔ فضل احد المتجانسین علی الآخر بالمعیار الشرعی ای الکیل والوزن (بحر الرائق ص ۳۴)۔ ان وجد احرم الفضل والنساء فلم یجوز بیع قفیز بربقیزین منہ متساویا و احدهما نساء (در مختار) قولہ ای کیع قفیز بربقیزین منہ حالہ (شامی ص ۲۸۸) القدر والجنس فعند اجتماعهما یحرم التفاضل والنساء باحدہما مفردا یحرم النساء و یحل التفاضل (فتح القدیر ص ۲۴۵)۔

۲۔ صورت سودی معاملات کو حقیقتہً سود قرار دینے میں دار الحرب یا دار الاسلام کی کوئی تخصیص نہیں جن صورتوں میں سود کی علت اپنے شرائط کے ساتھ متحقق ہوگی ان صورتوں میں حقیقتہً سود کا وجود متحقق ہو جائے گا۔ خواہ دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں۔ اسی طرح جن صورتوں میں سود کی علت اپنے شرائط کے ساتھ متحقق نہ ہوگی۔ ان صورتوں میں حقیقتہً سود کا وجود و تحقق نہیں ہوگا، خواہ دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں۔

در الحکام اور بحر الرائق کے حوالوں سے یہ ثابت کر چکا ہوں کہ کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہو تو ان سے صورت سودی معاملات حقیقتہً سود نہیں۔ لیکن اگر دار الاسلام سے دو مسلمان امان لے کر دار الحرب بنائیں تو ان کے وہاں آپس میں وہ معاملات جائز نہیں حقیقتہً سود ہیں۔ فلو هاجر اینائتم ما دایہم فلا ربوا اتفاقا (در مختار) ای لا يجوز الربوا معه فهو نفی بدنی النهی کما فی قولہ تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق فافهم (رد المحتار ص ۱۸۸)۔

رہا یہ سوال کہ حدیث پاک سے لے کر فقہاء کرام کی عبارات تک میں صورت سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی جہاں جہاں کی گئی ہے ہر جگہ دار الحرب کی قید لگی ہوئی ہے تو پھر دار الاسلام

میں ان سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی کیسے درست ہوگی نیز ان تمام حضرات نے متفقہ طور پر دارالحرب کی قید کیوں لگائی۔

تو عرض کروں گا کہ حدیث پاک اور ارشادات فقہار میں دارالحرب کے قید کے بعد فقہاء کرام کی تعلیل و تفریعات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دارالحرب کی قید تخصیصی و احترازی نہیں بلکہ زائد و اتفاقی ہے کیونکہ جو حکم معلول بہ علت ہو وہ حکم علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے یعنی جہاں جہاں وہ علت پائی جاتی ہے حکم بھی پایا جاتا ہے۔ اور جہاں جہاں علت مفقود ہو جاتی ہے وہاں حکم بھی مفقود ہو جاتا ہے۔ اب اگر اس حکم میں کوئی قید بھی ہو تو وہ قید تخصیصی و احترازی نہیں بلکہ زائد ہوتی ہے جیسے آیت کریمہ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ مَظْهَرًا سود کا حکم معلول بہ علت ہے یعنی ربا کی علت کا اپنے شرائط کے ساتھ پایا جانا۔ تو چاہے وہ علت دونوں کی صورت میں پائی جائے یا کسی اور صورت میں سود کا حکم بہر حال ہوگا۔ یہ نہیں کہ دونوں کی صورت میں ہو تو سود ہے اور اس سے کم و بیش ہو جائے تو سود نہ رہے اس لئے دونوں کی قید اتفاقی ہوئی۔ وائما قید بہ اجراء علی عادتہم والا فہو حرام مطلقاً غیر مقید بمثل ہذا القید (تفسیر اب احمد ۱۴۳)

مگر زائد کا یہ مطلب نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حکم کا مدار اس قید پر نہیں کہ اس کے ختم ہونے سے حکم ختم ہو جائے۔ اب یہی بات کہ پھر اس قید سے فائدہ کیا ہوا؟ تو عرض کروں گا کہ عرب میں چونکہ دونوں ہی سود کھانے کا رواج تھا۔ تو قرآن کریم نے ان کے اس مذموم فعل پر خصوصیت کے ساتھ پابندی لگائی اور ان کو تنبیہ کی کہ تمہارا یہ فعل قطعاً اسلامی اصول کے خلاف ہے۔

اسی طرح مسلمان اور حربی کے مابین کاروبار میں چونکہ شرط (مال کا معصوم و قابل ضمان ہونا) کے فقدان کی وجہ سے سود کی علت نہیں پائی جاتی تو سود کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ اب خواہ یہ فقدان دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں سود کا تحقق بہر حال نہیں ہوگا اور قید زائد و اتفاقی ہوگی۔

مگر یہاں بھی اتفاقی کا مطلب یہ نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے بلکہ اس دور میں حربی چونکہ دارالاسلام میں بغیر امان لئے آنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ یہاں ان کی جان و مال ہر وقت خطرہ میں ہوتی۔ لہذا نہ تو داخل دارالامان کان و ماصعد فیئنا (رواۃ صحیحہ) تو حربی کے ساتھ کاروبار کی یہی صورت تھی کہ مسلمان امان لے کر ان کے ملک میں جائے اس لئے دارالحرب کی قید لگا کر اس بات سے آگاہ کر دیا گیا کہ حربیوں کا مال صرف اسی صورت میں جائز



مباح نہیں ہے کہ وہ امان لئے بغیر دارالاسلام میں آجائیں۔ بلکہ تم بھی امان لئے کروہاں جاؤ تو بھی جائز و مباح ہے۔ اس اس صورت میں دھوکہ و فریب نہ کرنا کیونکہ یہ اسلامی شان کے خلاف ہے۔ يجوز له اخذ مال بغیر طيبة نفسه فاذا اخذ على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولیٰ با لجواز اذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الامل الا ما حطره الامان قد حطر عليه الامان ان لا ياخذ ماله الا بطيبة نفسه (جوہرۃ نيرة ص ۲۸)

بہر حال دارالحرب ہو یا دارالاسلام مسلمان اگر حربیوں سے ان کا مال دھوکہ و فریب دے بغیر لے لیں تو سودا و حرام نہیں جائز مباح ہے یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے۔ تحقیق المقام علی ما یظهر للعبد الضعیف غفر اللہ تعالیٰ لہ ان مال الحربی مباح مطلقاً فی الدارین لا یحظر الا لاجل الغدر

رہا شبہ یہ کہ قرآن و احادیث میں سود کی حرمت مطلقاً ہے جس میں مال حربی وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں تو المطلق بجری علی اطلاقہ کے تحت مال حربی کو بھی شامل ہونا چاہئے۔ خبر واحد اور فقہاء کی تعلیل سے اس مطلق کو مقید کر کے مال حربی کو خارج قرار دینا کیسے درست ہوگا؟ تو عرض کروں گا کہ آیات و احادیث میں لفظ ربائے مطلق مال کی زیادتی مراد نہیں بلکہ مال منظور کی زیادتی مراد ہے جس میں حربی کا مال داخل ہی نہیں کہ ان کو خارج کرنے کی بات پیدا ہو۔ وقد یقال لو سلم محبۃ فالزیادۃ بخبر الواحد لا تجوز و اثبات قیوداً علی المطلق من نحو لا تأکلوا الربوا ونحوہ هو الزیادۃ فلا یجوز و یدفع بالقطع بان المطلقات مراد بمعلمها المال المحظور لمحق مالکہ و مال الحربی لیس محظوراً الا لتوقی الغدر (فتح القدیر ص ۲۸)

۳ :- دارالحرب کفار کے اس ملک کو کہتے ہیں جہاں کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں۔ یا کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری ہوئے تھے تو اب اسلام کے احکام بالکلیہ روک کر کفر کے احکام جاری کر دئے گئے ہوں۔ اور اس ملک اور کسی دارالحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک نہ ہو نیز وہاں کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر باقی نہ ہو۔

دارالاسلام وہ ملک ہے جس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب اسلامی سلطنت نہیں ہے تو اسلام کے احکام بالکلیہ رک کر کفر کے احکام جاری نہیں ہو گئے ہیں۔ یا۔ اسلام کے احکام تو بالکلیہ رک گئے ہیں۔ مگر وہ ملک دارالحرب سے متصل نہیں ہے۔ یا۔ دارالحرب سے

متصل بھی ہے تو کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر وہاں باقی ہے۔

وفی الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيه كالايسة الجامعة والامية  
وان بقي فيها كافرا صلي ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصرا غير  
لاهل الحرب ويعكس اي يصير دار الاسلام دار الحرب باصور ثلثة باجراء احكام الشرع فيها  
ولا اتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصرا للمسلمين وان لا يتصل فيها مسلم او ذمی  
امنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام (جمع الانبياء ص ۵۲) لا تصير دار الاسلام  
دار الحرب الا باصور ثلثة باجراء احكام اهل الشرع واتصالها بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم  
او ذمی امنا بالامان الاول على نفسه ودار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام اهل الاسلام  
فيها كجامعة ونبيد وان بقي فيها كافرا صلي وان لم يتصل بدار الاسلام ودار الحرب (درر)  
قوله لا تصير دار الاسلام دار الحرب الا بان يغلب اهل الحرب على دار من دورها وارثه  
اهل مصر وندبوا واجر و احكام الكفر ونقض اهل الذمة وتغلبوا على دارهم فغلب كل من  
هذا الصور لا تصير دار الحرب الا بهذه الشروط الثلاثة ..... وفي شرح الدرر البجاري قال بعض  
المؤرخين اذا تحققت تلك الامور الثلاثة في مصر المسلمين ثم حصل لاهل الامان و  
نصب فيها قاض مسلم ينفذ احكام المسلمين اعماد الى دار الاسلام ..... قوله باجراء  
احكام اهل الشرع اي على الامانة وان لا يحكم فيها بحكم اهل الاسلام هندية وظاهر  
افته لواجب انت احكام المسلمين واحكام اهل الشرع لا تكون دار الحرب قوله بالاتصال  
بدار الحرب بان لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الاسلام هندية وظاهره ان البحر  
ليس فاصلا بل قد صنف في باب استعلاء الكفار ان بحر الملح ملحق بدار الحرب خلا قاله في  
فتاوى قارى الهداية قلت بهذا اثر من جبل تيم الله المسمى بجبل الذروة وبعض  
البلاد التابعة له كثرها دار الاسلام لانها وان كانت لها احكام دروزا ونصاري ولهم قضاء على  
دينهم وبعضهم يعلنون بشتيم الاسلام والمسلمين لكنهم تحت حكم ولاية امورنا  
وبلاد الاسلام محيطه ببلادهم من كل جانب واذا اراد ولي الامر تنفيذ احكامنا فيهم ففها  
..... ذكرني اول جامع الفصولين كل مصرفيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه  
اقامة الجمعية واخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الايامي لا يستيلاء المسلم عليهم  
واما طاعة الكفرة فهي مودة ومخادعة واماني ببلاد عليهم ولا تارة كفار فيجوز للمسلمين



اقامة الجمعة والا عياد ويصير القاضي قاضيا بقراضي المسلمين ومحجب عليهم طلب وال مسلم ۱۰  
وقد عناه في باب الجمعة عن البرازية (رد المحتار ج ۳) — في معراج الدراية عن العيسوط  
البلاد التي في ايدي الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل  
القضاة والولاة مسلمون ويطيعونهم عن ضرورة اوبد ومنها (ابن حنبل ج ۵۳)

دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریفات سے ظاہر ہے کہ دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ  
ایک کے ارتفاع سے دوسرے کا تحقق ہو جاتا ہے اور تحقق سے ارتفاع تو لا محالہ جو ملک  
دارالاسلام ہوگا وہ ملک اس وقت دارالکفر (دارالحرب) نہیں ہو سکتا اور جو ملک دارالحرب  
ہوگا وہ ملک اس وقت دارالاسلام نہیں ہو سکتا — یونہی یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی  
ملک کسی وقت دارالاسلام اور دارالحرب کچھ نہ ہو۔

ہاں فقہاء کرام کی عبارتوں میں دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دارالامان اور  
دارالبغاۃ کے اطلاق بھی آئے ہیں۔ لیکن غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے  
کہ دارالامن یا دارالبغاۃ دار کی مستقل قسمیں نہیں بلکہ دارالحرب اور دارالاسلام ہی کی ذیلی  
قسمیں ہیں۔ مسلمان امان لے کر دارالحرب جائے تو وہ دارالحرب ہی اس کے لئے دارالامان  
ہے۔ اسی طرح اسلامی ملک کے جس حصہ میں کچھ لوگ سلطان اسلام سے بغاوت کر جائیں  
وہ حصہ دارالبغاۃ ہے مگر اس کے باوجود وہاں بالاتفاق اقامت جمعہ وعیدین فرض اور ادائیگی  
صحیح ہے۔ حالانکہ اس کے لئے بالاجماع دارالاسلام ہونا شرط ہے۔ کسی کے نزدیک بھی  
دارالحرب میں یہ چیزیں درست نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ دارالبغاۃ دارالاسلام ہی کی ایک  
ذیلی قسم ہے۔

دارالاسلام کی تعریف اور اقامت جمعہ وعیدین کے لئے دارالاسلام کی شرط جان لینے  
کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان موجودہ حالات میں بھی دارالاسلام ہی ہے  
دارالحرب نہیں۔ چنانچہ صد ہا سال سے مسلمان یہاں اقامت جمعہ وعیدین فرض و صحیح جان کر ادا  
کرتے ہیں۔ مذہب و مسلک کے بے شمار اختلافات کے باوجود آج تک کسی نے اس کو غلط  
نہیں بتایا۔

(۴) ۱۔ خالص مسلمانوں کے بینکوں یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں میں  
جمع کردہ اصل رقم پر زیادتی ملتی ہو تو وہ سود ہے — وہ بینک جو خالص

غیر مسلموں کے ہیں یا ایسے ممالک کے زیر حکومت ہیں جن پر غیر مسلموں کا قبضہ ہے جیسے ہندوستان تو ایسے بینکوں سے ملنے والی اضافی رقم کے سود ہونے نہ ہونے میں تفصیل ہے کیونکہ غیر مسلموں کی تین قسمیں ہیں۔ ① ذمی ② متامن ③ حربی —

ذمی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کر کے ان کی حفاظت کا ذمہ لے لیا ہو اور ان کو اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دے دیا ہو۔

متامن کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان کی حفاظت کا ذمہ لے کر ایک سال سے کم مدت کے لئے اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دیا ہو۔ لا یتمکن حربی مستامن فینا سنة (در مختار شاہی ص ۲۴۲)

حربی کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہو اور نہ ہی مخصوص مدت کے لئے امان دیا ہو۔ بلکہ دیگر جو غیر مسلم ذمی یا متامن نہ ہو وہ حربی ہے۔ چاہے دارالحرب میں رہتا ہو یا دارالاسلام میں۔

ذمی چونکہ مسلمانوں کو جزیہ ادا کرتا ہے اس لئے ان کا مال بھی حکماً معصوم ہے۔ فلہم ما للمسلمین وعلیہم ما علی المسلمین لقول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما یجوز الجزیۃ لیکون دماہم کدماہنا وامنہم کامواننا

متامن کو چونکہ مسلمان امان کا عہد و پیمان دے دیتے ہیں اس لئے ان کا مال بھی ذمیوں کی طرح حکماً معصوم ہو جاتا ہے۔ وحاصلہ ان المستامن فی دارنا قبل ان یصیر ذمیاً حکمہ کحکم الذی (در المختار ص ۲۴۲)

جب ذمی اور متامن کے مال حکماً معصوم ہوئے اور ان کے مال کا حکم بھی مسلمانوں کے مال کی طرح ہو گیا تو جس طرح قدری و جنسی چیزوں میں مسلمانوں سے زیادتی یا ادھار حرام و سود ہے اسی طرح ذمیوں اور متامنوں سے بھی سود اور حرام ہے۔ فلا یجوز لمسلم فی دارنا ان یمتد مع المستامن الا ما یجوز من العقود مع المسلمین ولا یجوز ان یؤخذ منه شیئاً لا یلزمہ شرعاً (شاہی ص ۲۴۲)

رہے حربی تو ان کے مال و دولت کے معصوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لہذا خلقکم مانی الارض جمیعاً کے تحت جائز و مباح ہیں۔

لہذا ذمی اور متامن کے بینکوں سے یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں سے



جو اضافی رقم ملے وہ سود ہے اور خالص حربیوں کے بینک سے جو اضافی رقم ملے وہ سود نہیں چلتے  
بینک سرکاری ہوں یا غیر سرکاری

اب ہندوستان میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے کہ یہاں کے غیر مسلمین ان کو جزیہ  
دیتے ہوں جس سے وہ ذمی ہو سکیں اور نہ ہی مسلمانوں کا غلبہ ہے کہ غیر مسلم ان سے امان لے کر  
ایک مخصوص مدت تک کے لئے رہتے ہوں جس سے وہ متامن ہو سکیں۔ تو یہاں کے غیر مسلمین  
بلاشبہ حربی ہوئے۔ بلکہ مسلمانوں کے دو حکومت سے ہی حربی ہیں۔ جیسا کہ ملا حضرت احمد  
جیون علیہ الرحمہ نے بھی اپنی مایہ ناز تصنیف تفسیرات احمدیہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ ان ھم لا صربون  
وما یعقلھا الا العالمون

ہندوستان کی حکومت میں چونکہ سارا عمل دخل غیر مسلموں ہی کا ہے قانون سازی اور  
اس میں ترمیم و تنسیخ کا حق عملاً انہیں کو سپریم کورٹ سے لے کر پارلیمنٹ تک ان کے قبضہ میں  
حتیٰ کہ ارکان پارلیمنٹ کو منتخب کرنے کا حق بھی انہیں کو۔ مسلمان اگر ان سے الگ ہو کر صرف  
اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں تو شاید دو تین سے زائد منتخب نہ ہوں، حکومت قائم کرنا تو  
بڑی بات ہے۔ رہا مسلمانوں کا حکومت میں شریک ہونا یا ووٹ کا استعمال کرنا تو یہ  
ضرورت یا مواد عتہ و مخادعتہ کے طریقے پر ہے۔ جیسا کہ علامہ شامی نے جامع الفصولین وغیرہ  
کے حوالے سے فرمایا ہے۔ ویطیعونہم عن ضرورۃ او بدو نہا۔ واطاعت الکفرۃ  
مواد عتہ و مخادعتہ

اس لئے یہاں کی حکومت غیر مسلموں ہی کی حکومت ہے اور حکومت کے املاک غیر مسلموں  
کے املاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملکی مصالح کے علاوہ خالص ہندو مذہبی مصالح میں حکومت  
کے املاک کا استعمال عام ہے۔ سرکاری دفاتر اور حکومت کی زمینوں پر مندروں کی تعمیر کوئی  
ڈھکی چھپی بات نہیں۔ تو یہاں کی حکومت اور غیر مسلموں کے مال و دولت فی نفسہ معصوم و  
قابل ضمان نہیں زیادہ سے زیادہ معاہدہ اور عقد امان کی وجہ سے محظور ہوں گے لان معہم  
مباح و بعقد امان لم یصر معصوماً الا انہ التزم الا تتعرض لہم بغدر ولا لمان فی ایدیہم  
(بحر الرائق ص ۱۳۶)

اس لئے ہندوستانی حکومت یا یہاں کے عام غیر مسلموں سے سودی معاملات کر کے  
اضافی رقم لینا حقیقتہً سود اور حرام نہیں بلکہ دھوکہ اور فریب کے بغیر جس طرح بھی مل جائے

لے لینا جائز اور مباح ہے۔ علامہ شامی نے سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے فرمایا ہے فلا یباس بان

یاخذ منهم اموالهم بطیب النفسهم باى وجه کان لافته انما اخذ المباح على وجه عری عین

القدر فیکون ذلک طیباً له والا سیر والمستامن سواء حتی لو باعهم درهما بعد زهین او

باعهم بدراهم او اخذ مالا منهم بطریق القمار فذلک حلال طیب له مخلصاً میجیب

رہایہ کہ دستوری طور پر ملک کے وسائل آمدنی سے ایک مسلمان کو بھی منتفع ہونے کا اتنا ہی

حق ہے جس قدر کسی غیر مسلم کو نیز یہ کہ سرکاری بینکوں میں مسلمانوں کا حصہ بھی مختلف بینکوں اور

محاصل کے ذریعہ جمع ہے تو حکومت کے املاک و جائداد کو مطلقاً غیر مسلموں کے املاک و

جائداد کس طرح قرار دے دیا جائے۔

عرض کروں گا کہ عملی زندگی کے بالمقابل کاغذی دستور کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ کہ یہ دستوری

انتفاع کا حق بھی ہمیں حکومت ہی نے دے رکھا ہے۔ ورنہ عملاً تو ہم اس حق سے بھی محروم

کر دئے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں جب کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب جائے تو اسے

بھی وہاں کے وسائل آمدنی سے انتفاع کا کچھ نہ کچھ حق ضرور مل جاتا ہے۔ دنیا کی ساری

مباح چیزوں سے مسلمانوں کو انتفاع کا حق ہے۔ مگر اس سے دنیا کی ساری چیزیں جن سے

انتفاع کا حق ہے ملکیت میں نہیں آئیں گی۔ کوئی ہمیں اپنی مملوکہ شے سے بطور اباحت

انتفاع کا حق دے تو اس کی وہ مملوکہ شے اس کی ملکیت سے نکل کر ہمارے ملک میں نہیں

آجائے گی کیونکہ محض حق انتفاع ملک کی علامت نہیں وہ بھی اس صورت میں جبکہ بقار عین

کے ساتھ حق انتفاع ہو۔ اپنی ملک میں آدمی جب چاہے جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے

اپنی ملک آدمی کسی کو زبردستی دینے پر مجبور نہیں ہوتا۔ البتہ مختلف بینکوں اور محاصل کے ذریعہ

حکومت کے خزانے میں جاتی ہے وہ یقیناً پہلے مسلمانوں کی ملک ہوتی ہے جسے حکومت

جبر و غصب کے طور پر لیتی ہے۔ اور دوسری رقموں کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دیتی ہے

کہ امتیاز نہیں ہو سکتا۔ تو استہلاک ہوا اور استہلاک کی صورت میں مفسوب منہ کی ملکیت زائل

ہو جاتی ہے۔ اور غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ ہاں اس کے ذمہ ضمان واجب

ہوتا ہے۔ الغاصب اذا خلط المفسوب بمل نفسه خلطاً معارضة خلط لا یمکن التمییز بینہما

بالقسمة و خلط یمکن التمییز بینہما بالقسمۃ فعلا یمکن التمییز بینہما بالقسمۃ فالخالط

ضامن ولا حق للمالك فی المخلوط بالا جماع وان امکن التمییز بینہما بالقسمۃ فخلط الجنس

بالجنس مثل الجنطۃ النطۃ واللبن باللبن کذلک ابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔



(ہندہ مج ۳۲) زال ملٹ المعصوب منه و ملکہا الغاصب (عامۃ کتب فقہ)

تو ثابت ہوا ہندوستانی حکومت کے املاک میں بطور ملکیت مسلمانوں کا حصہ نہیں — اس لئے یہاں کے سرکاری بینکوں یا غیر مسلموں کے پرائیویٹ بینکوں سے جو اضافی رقم ملے وہ حقیقتہً سود نہیں لہذا جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم حقیقتہً سود نہیں ہے ان صورتوں سے حاصل شدہ رقم کو ہر جائز کام میں صرف کر سکتے ہیں اور جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم سود ہے ان صورتوں سے حاصل ہونے والی رقم کو لینا جائز نہیں۔ اگر لے لی گئی ہو تو واپس کر دینا ضروری ہے۔

⑤ :- سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا بقولہ تعالیٰ ولا تعادوا علیٰ ائمتہ و علیٰ اعدائہم فی حقہما ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ ہاں ضرورت و احتیاج شرعی ہو تو دینا گناہ نہیں۔ - يجوز للمحتاج الاستعانة بالربح (الاشیاء والنظار ص ۱۴)

⑥ :- ضرورت و حاجت شرعیہ کی بنیاد پر سودی قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے جیسا کہ اشباہ و نظائر کے حوالہ سے میں نے عرض کیا۔ ضرورت و حاجت شرعیہ کا تحقق اس وقت ہوگا جب مثلاً سودی قرض لئے بغیر گذراؤقات کا ذریعہ نہ ہو۔ یا۔ واقعہ عزت و آبرو کی بن آئے نہ یہ کہ خواجہ جھوٹی عزت بنائے رکھنے کو ذلت و رسوائی کا نام دے دیں۔

⑦ :- حکومت ہند ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، صنعت و حرفت کی ہمت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جو قرض سودی قرضہ کے نام سے تقسیم کرتی ہے، اس کے جواز کے لئے فاضل سائل نے حکومت کے املاک میں مسلمانوں کے جس "حق" کی نشاندہی کی ہے اور صورتہ رشوت پر قیاس کا نکتہ پیش فرمایا ہے اس کی وضاحت نہیں فرمائی ہے کہ اس "حق" سے ان کی مراد حق بطور ملک ہے یا بطور اجرت یا بطور ضمان۔ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حکومت کے املاک میں مسلمانوں کا حق بطور ملک نہیں ہے جیسا کہ میں جواب ۲ کے تحت عرض کر چکا ہوں لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مسلمانوں کا حق بطور ملک ہے تو صرف قرض لینے والے ہی کا حق بطور ملک نہیں تمام مسلمان کا حق بطور ملک ہوگا جس سے بد لین معصوم و مضمون بالاتلاف ہوں گے اس لئے اس صورت میں اضافی رقم دینے کی شرط پر قرض لینا حرام اور حقیقتہً سودی معاملہ ہوگا۔ جس کو صورتہ رشوت پر قیاس کر کے جائز نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ حقیقتہً سود کی حرمت منصوص ہے اور قیاس سے وہی حکم

ثابت کیا جاسکتا ہے جو مخصوص نہ ہو۔

اسی طرح مسلمانوں کا حق بطور اباحت ہو تو اس صورت میں بھی اس کے جواز کے لئے صورتہ رشوت پر قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ رشوت صوری بھی ضرر و نقصان سے بچنے کی خاطر جائز ہے تحصیل اباحت منفعت کے لئے نہیں۔ اباحت کی صورت میں اضافی رقم دینا اگرچہ حقیقتہً سود نہیں مگر اپنے مال کا زیاں اور کفار کو فائدہ پہنچانا ہے اس لئے وہ بھی ممنوع ہوگا۔ فی شرح الباب و بحرم اخذ الحجر ممن یدخل البیت اولی قصہ زیارة مقام ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام بلا خلاف بین علماء الاسلام وائمتہ الا نام کما صرح بہ فی البصر و غیرہ اھ و قد صرحوا بان ما حرم اخذہ حرم دفعہ الا لضرورۃ ولا ضرورۃ ہہنا لان دخول البیت لیس من مناسک العج (رد المحتار بحوالہ علی المنص فی اماکن الرخص ص ۱۰۲)

ہاں مسلمانوں کا حق بطور ضمان ہو تو میں جواب ۷ کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ مال مغضوب دوسرے کے مال میں غیر ممتاز طور پر مل جائے تو غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے سا اور مغضوب کا حق ضمان سے متعلق ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں اس کے حصول کے لئے دی جانے والی رقم درحقیقت رشوت صوری ہوگی۔ اور رشوت کی اس رقم کے ساتھ ساتھ مال مغضوب کے مساوی مالیت کی اصل رقم لے کر واپس نہ کرنا بھی اس حیثیت سے جائز ہوگا۔ الغرض یہ حق بطور اباحت ہو تو مطلق اور بطور ضمان ہو تو مقدار مغضوب کی وصولی کے لئے مخصوص حد تک لازمی رشوت دینے کے علاوہ دوسری صورتوں میں حکومت سے صورتہ سودی معاملات کر کے اضافی رقم دینا اس وقت جائز ہوگا جب ظن غالب ملے بالیقین ہو جائے کہ اس صورت میں جتنی اضافی رقم ادا کرنی ہوگی اس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زائد ہوگی کیونکہ حقیقتہً تو یہ سود ہے نہیں البتہ یہ ظاہر اپنے مال کا نقصان اور غیر مسلموں کو فائدہ پہنچانا ہے جو درست نہیں مگر جب کم فائدہ دے کر زیادہ حاصل کرنے کا ظن غالب ہے تو ممانعت مرتفع ہونی چاہئے۔

(۸) ۱۔ ظاہر ہے کہ جب چھوٹ کا تناسب اضافی رقم کے مساوی ہو تو صرف کہنے ہی کے لئے یہ اضافی رقم ہوئی ورنہ حکومت اسی مقدار میں رقم وصول کرے گی جو اس نے دی ہے تو اس میں سود کا شبہ کیا رہا۔ ہاں اسے سود کہنا اور سمجھنا غلط ہے۔

(۹) ۱۔ شرائط احکام اور انواع کے اعتبار سے تجارت کی بے شمار صورتیں ہیں۔ اس کے جب تک کسی مخصوص صورت کی نشاندہی اس کی تمام تنسیبات کے ساتھ نہیں دے ماتی یہ نہیں



بتایا جاسکتا کہ وہ تجارت صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو اس کی درآمد پر جو اضافی رقم سود کے نام سے دی جاتی ہے یا برآمد پر جو اضافی رقم ملتی ہے وہ حقیقتہً سود ہے یا نہیں۔

(۱۰)۔ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود کے تحقق کی علت جن صورتوں میں بھی پائی جائے گی ان صورتوں میں اس جہت سے حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور جن صورتوں میں سود کے تحقق کی علت نہ پائی جائے ان صورتوں میں حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ البتہ کسی اور جہت سے جواز یا ممانعت ہو تو دوسری بات ہے۔ اس میں بینک کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے کا کوئی دخل نہیں۔

(۱۱)۔ جب یہ باتیں ثابت ہو گئیں کہ صورتاً سودی معاملات سے حقیقتہً سود ہونے کی نفی کے سلسلہ میں دار الحرب کی قید اتفاقی ہے۔ ہندوستان کے غیر مسلم حربی ہیں ان کا مال معصوم و قابل ضمان نہیں بلکہ مباح ہے۔ مسلمان فریب و غدر کے علاوہ جس صورت سے بھی لیں جائز ہے۔ تو وہ افراد یا کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اگر صرف غیر مسلموں سے لین دین اور کاروبار کریں تو جائز ہے بلکہ اگر مسلمانوں سے بھی اس طرح کاروبار کریں کہ تین لاکھ روپے میں کسی کو ٹرک خرید کر دیتا ہے اور چھ سال میں ان سے قسط وار چھ لاکھ روپے وصول کرنا ہے تو اسے ٹرک خرید کر دیتے وقت ہی ٹرک کی قیمت چھ لاکھ روپے طے کر لی جلتے اور سالانہ یا ماہانہ ادائیگی کے لئے جو قسط طے کرنا ہو طے کر لے۔ ہاں قسط متعین نہیں کی اور ادائیگی کے لئے چھ سال کا وقت دے دیا تو اگر تین سال میں ادا کر دے تو ساڑھے چار لاکھ روپے ہی کا مستحق ہوگا۔ قرض المدیون الدین الموجب قبل الحلول لا یأخذ من المراجعة التي جرت بینہما بعد

مامضى من الايام (۱) ملتقطاً (رد المحتار ص ۱۱۴)۔ ولتعجيل جائز وما التنجيم الانوع من التعجيل افضل (فقہ ۱۹۲) اب اس صورت میں یہ اضافی رقم سود نہیں ہوگی بلکہ ٹرک کی قیمت ہے۔ اگر چہ قانونی دشواریوں یا کسی اور مصلحت کے پیش نظر کاغذات میں اسے سود یا کچھ اور لکھنا پڑے۔

یوں ہی وہ حضرات یا کمپنیاں جو صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں غیر مسلموں کی ہوں تو ان سے بھی اسی طرح طے کر لیا جاسکتا ہے لیکن اگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوں اور سود کے نام پر ہی وصول کرنے کے لئے مصر ہوں تو اس صورت میں اگر ظن غالب یہ ہو کہ سود کے نام پر جو اضافی رقم دی جائے گی اس ٹرک کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زیادہ ہوگی تو جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ دی جانے والی اضافی رقم حقیقتہً سود تو بہر حال نہیں ہے۔ البتہ بظاہر غیر مسلم کو فائدہ پہنچانا ہے جس کے جواب کے لئے ہم اپنی معروضات پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔

# ربو کی حقیقت

(۱) مولانا عبد الرحیم قاسمی مہوپال

## ربو کی حقیقت اور دائرہ کار

دو برجیائی کے غیر متقدم عرب تجارتیوں یا عصر حاضر کے ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ فردی سود خوری کے حامی ہوں یا اشتعالی و اشتراکی بنکار، سمجھی اسلامی نظام سے برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، کوئی اندھا دھند کامروائی کر کے ربو کو مثلِ بیع قرار دیتا ہے کوئی رب القرآن اور رب الحدیث کو خلط ملط کر کے التباس و اشتباہ کی بھول بھلیوں میں انسانیت کو گم کرنا چاہتا ہے، کوئی رب کو استہلاک و استغلاک کے مختلف خانوں میں بانٹ کر سود خوری کے چور دروازے کھول رہا ہے، حالانکہ قرآن حکیم حلیتِ بیع اور حرمتِ ربو کو دو دھ کا دو دھ پانی کا پانی کر کے صاف طور پر بیان کرتا ہے، ایثارِ پیشہ صالح معاشرہ کی تشکیل کے لئے قلوب کو ہموار کرتا ہے حکمت و موعظت سے سخت دلوں کو موم کر کے رضا کارانہ سود کو چھوڑنے کے لئے تیار کرتا ہے، آخرت کے ہولناک انجام سے ہوشیار کرتا ہے، عیشِ طلبی و خود غرضی میں مخمور و مدہوش انسانوں کو لٹکارتا اور ہٹ دھرمی و کٹ جھتی کرنے والوں کو پھٹکارتا ہے اور خدائی جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔

حالانکہ آیاتِ ربو کے شانِ نزول طرزِ بیان اور فصیح زبان سے ربو کا مفہوم یہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے منافع سے بلا عوض جو متعین شرح وصول کرتا ہے وہ سود ہے۔ قرض کے مقصد یا قرضدار کی نوعیت بدلنے سے ربو کی حقیقت نہیں بدلتی۔ قرضدار غریب و نادار ہو یا امیر و تاجدار اس کو انفرادی ضرورت کے لئے قرض درکار ہو یا اجتماعی کاروبار کے لئے رفاہی اسکیم چلانا مقصود ہو یا فلاحی منصوبہ بروئے کار لانا ہو بہر کیف صلب عقد میں علتِ ربو متحقق ہونے کی بنا پر یہ معاملہ سود کے دائرہ میں داخل ہوگا۔



اس ترقی یافتہ دور میں سود مختلف روپ بدل بدل کر سامنے آ رہا ہے لیکن تو جہاں القرآن  
 شارع اسلام خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تفسیر و تعبیر اور تشریح و توضیح۔ کل قرض و منفعت  
 فہو ربہا کی روشنی میں فقہائے کرام اس کو آسانی سے پہچان لیتے ہیں چنانچہ حضرت مولانا مفتی  
 محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ تجارتی سود کے مجوزین کی گرفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں  
 کہ قرآن کریم میں ربو کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں  
 اور چالیس سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوانوں سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے  
 ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اس  
 ربو کی ہے جو شخصی اغراض کے لئے یا دیا جاتا تھا تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے۔ پھر کسی کو یہ حق کیسے  
 پہنچتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم میں سے کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کر دے یا عام ارشاد  
 کو خاص کر دے یا مطلق کو بلا کسی دلیل شرعی کے مقید و محدود کر دے یہ کھلی تحریف قرآن ہے  
 اس کے علاوہ تاریخی طور سے مسئلہ ربو پر نظر ڈالئے تو معلوم ہو گا کہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ  
 نزول قرآن کے زمانہ میں ربو کی صرف یہی صورت رائج تھی کہ کوئی غریب آدمی اپنی شخصی  
 مشکلات کے حل کے لئے سود پر قرض کا معاملہ کرے تجارت کے لئے سود پر روپیہ لینے  
 دینے کا رواج نہ تھا بلکہ آیات ربو کا شان نزول دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت ربو کا  
 اصل نزول تجارتی سود کے بارے میں ہوا ہے چونکہ عرب اور بالخصوص قریش تجارت پیشہ  
 حضرات تھے اور عام طور پر تجارتی اغراض کے لئے سود کا لین دین کرتے تھے (مسئد سود ص ۷۷)  
 بینکوں کے سود پر ضرب لگاتے ہوئے شیخ محمد ابو زہرہ فرماتے ہیں ورب القوان هو الربا الذی  
 قسیر علیہ المصارف ویتعامل بہ الناس فہو حرام لا شک فیہ (مبحث فی الربا ص ۷۷) شیخ محمد علی الصابونی  
 آیات ربو کی تفسیر کرتے ہوئے زین قرطاس فرماتے ہیں کہ وہذا النوع من الربا هو المستعمل  
 الآن فی البنوك والمصارف المعالفة (روائع البیان تفسیر آیات احکام ص ۲۹۹)

مجوزین کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے اس لئے یہاں سود لینا  
 جائز ہے حالانکہ دارالحرب کی تعریف اور اس کی اقسام کو پیش نظر رکھا جائے تو سود کا جواز ثابت  
 نہیں ہو سکتا دارالحرب وہ ملک ہے جس میں بلا خوف و خطر احکام کفر جاری ہوں البتہ حضرت امام  
 ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سابق دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے مزید دو شرطوں کا اضافہ  
 کرتے ہیں اول یہ کہ وہ ملک دارالحرب کے متصل ہو جائے درمیان میں کوئی دارالاسلام باقی

ذریعہ دوم یہ کہ اسلامی حکومت کے دئے ہوئے امان پر کوئی مسلمان اور ذمی مامون باقی نہ رہ سکے گویا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ دارالاسلام بننے کے لئے تو صرف اسلام کی فرمانروائی کو کافی قرار دیا ہے اس کے بالمقابل دارالحرب بننے کے لئے اہل کفر کی حکمرانی و عملداری مکمل ہونے کی دو علامتوں کو شرط قرار دے کر کفار کا اقتدار کامل ہونے سے پہلے اس کا اعتبار نہیں کیا اس میں الاسلام یعدو ولا یعدی کا اظہار ہے لیکن امام اعظمؒ کی ان تینوں شرطوں کو ذکر کر کے علامہ شامی نے لکھا ہے واما فی بلاد علیہا ولایۃ الکفر فیجوز للمسلمین اقامۃ المجمع والاعیاد (رد المحتار ص ۳۳۳) اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ و عیدین کا قائم ہونا دارالحرب ہونے سے مانع نہیں دور حاضر کی لادینی حکومت اور مسلم اقلیت کی جمہوریت میں خواہ آبادی کے تناسب میں مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے یا مشترکہ ووٹنگ کے ذریعہ حکومت بنائی جائے ان میں سے ہر صورت کی حکومت لازمی طور پر دارالحرب کا مصداق ہوگی اور ان کے بنائے ہوئے قوانین ہی ملک میں نافذ ہوں گے یہ تمہید ذہن نشین کر کے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کو اس فتوے پر داد تحسین دیجئے موصوف تحریر فرماتے ہیں ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کا عدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا واضح ہے (اسلام کا نظام ارضی ص ۱۸) دارالحرب کی حکومت سے امیر المؤمنین ناجنگ معاہدہ کر لیں تو وہ ملک دارالعہد بن جاتا ہے دارالعہد بننے کے لئے امیر المؤمنین کا ہونا اور دارالاسلام کا بھی ہونا ضروری ہے اور اس وقت ہندوستان کے مسلمان انتشار کا شکار ہیں اور کوئی با اختیار امیر نہیں لہذا ہندوستان دارالعہد نہیں ہو سکتا۔ البتہ تقسیم ملک کے وقت ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے والے یا پاکستان کے آکر ہندوستان میں آباد ہونے والے مسلمانوں کو قانون ساز اسمبلی نے جو مذہبی آزادی اور دستوری حقوق دئے ہیں ان کی روشنی میں ہندوستان کو دارالامن کہا جاسکتا ہے اس معاہدہ کی پاسداری ہی عدالت کی جانبداری کو توازن سے بدلتے اور مسلم پرنسپل لا کی پامالی میں بریک بکھانے پر حکومت کو مجبور کرتی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات دارالامن ہونے سے مانع نہیں کیونکہ



دستوری حقوق کی بنیاد پر پولیس میں مؤثر مسلم نمائندگی کے ذریعہ پولیس کی درندگی اور اکثریت کی جارحیت کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود سود کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ حلت بڑی کی حلت مال کا مباح ہونا ہے اور مال مباح پر تسلط و استیلا سے ہی ملکیت مستفاد ہوتی ہے ہدایہ میں ہے ولا نصلوہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن فیہ ضرر (ہدایہ آخرین سنہ) اور اصول شریعت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی جان مال مباح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ امیر المومنین کی طرف سے پیش کردہ دعوت اسلام کو کفار رد کر دیں اور صلح بالجزیہ کی دعوت قبول کرنے سے کبھی انکار کر دیں اس کے بغیر ان جان مال مباح نہیں ہوں گے اور بطور سود بھی ان کے مال پر قبضہ ناجائز ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب منڈلہ نے اسی حقیقت کو ظاہر فرمایا ہے کہ حرمت ربو کی آیات مطلق ہیں کسی ملک و زمان کی قید سے مستثنیٰ نہیں احادیث میں اگر کچھ استثنائی صورتیں ملتی ہیں تو وہ صرف دار الکفر کی بعض صورتوں میں ملتی ہیں مثلاً دار الکفر کا دار الشر و الفساد یا دار الحارہ اور المطلق بحری علی اطلاق مسلم ضابطہ ہے (نظام الفتاویٰ ص ۲۵۶) لہذا ہندوستان کے حرمیوں سے براہ راست اور بینک کی معرفت ہر صورت میں سود کا لین دین منع ہے۔ سود کا لینا اور دینا دونوں کا برابر گناہ ہے امام مسلم نے اپنی جامع صحیح میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور لکھنے والے اور دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں اس حدیث شریف میں شارع اسلام حضور علیہ السلام نے ان کو برابر کے گنہگار قرار دیا ہے لہذا فقہاء کرام اور مفتیان ہند نے ایسے معاملات کو بھی ناجائز کہا ہے جن میں مسلمانوں کی طرف سے اہل الحرب کو سود دینا لازم آئے ملاحظہ ہو فتاویٰ رشیدیہ کامل ص ۳۳۳ تا وی عمود یہ ص ۲۹۳ ج ۸ فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۹۹ ج ۲۰

شریعت نے حاجت اور ضرورت کی اضطراری حالت میں بقدر ضرورت حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے غمضہ کی حالت اور موت و زلیست کی کشمکش میں مبتلا شخص جو حلال مال کے ذریعہ قوت لایموت بھی حاصل نہ کر سکے اور غیر سودی قرض بھی نہ پاسکے تو فقہاء کرام نے ضرورت کے بقدر سودی قرض کے استعمال کرنے کی اس کو اجازت دی ہے (بحوث فی البیام ص ۳۳۳ ج ۲) اس کے علاوہ فقر و فاقہ کی شدت اور سخت حاجت کے وقت بھی سودی قرض سے کام چلانے کی اجازت دی گئی ہے (بینک انشورنس اور سودی قرضے ص ۱۳)

اور علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے يجوز للمحتاج الاستعانة بالربيع (الاشباہ) یہ شخصی ضرورت کا عارضی حل ہے اجتماعی افلاس سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بنکاری کو جاری کرنا ضروری ہے کیونکہ اسلام کا اقتصادی نظام ہی ہر خاص و عام کو درحقیقت آرام دینے والا ہے اور تمام انسانوں کو خوشحال و فارخ البال بنانے والا ہے جس پر مسلمانوں کا ایک ہزار سال اقتدار گواہ ہے اور اب تو سودی بنکاری کی ناکامی اور معاشرہ کی پریشانی کا تجربہ کرنے والے دورِ حاضر کے ترقی یافتہ حیران انسان بھی اسلام کے اس فطری نظام کو اختیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ماضی قریب میں کویت، متحدہ عرب امارات، اردن، سوڈان، پاکستان نے نفع و نقصان میں حصہ داری کے اصول پر بینکوں کو قائم کیا ہے حکومت سعودی عرب اور بینک ترقیاتی بین الاقوامی کی حوصلہ افزائی سے ۱۹۷۵ء میں جعدہ میں اسلامی ترقیاتی بینک کا قیام عمل میں آیا ہے۔ ہندوستان میں بلا سودی بینک اور بیت المال قائم کر کے ہی کنگال معاشرہ کو خوشحال بنایا جاسکتا ہے۔ فی الحال ہندوستان میں بعض ترقیاتی منصوبوں اور عوام کی فلاح و بہبود کے لئے بینکیں ایسے قرضے دیتی ہیں جن پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی تو وہ معاملے سود کے دائرہ میں شرعاً داخل نہیں ہوں گے مثلاً ممتاز عالم دین حضرت مولانا برہان الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ اگر حکومت سے یا کسی ادارہ یا فرد سے نقد رقم کے بجائے آلات (ٹریکٹر وغیرہ) یا آلات صنعت (مشین وغیرہ) یا مکان یا اشیاء خوردنی وغیرہ قرض لی جائیں اور ان کی ادائیگی روپے کی شکل میں ہو یا کسی اور چیز کے ذریعہ ہو مگر اس جنس کی نہ ہو) خواہ ادائیگی یکمشت ہو یا بالاقساط ہو تو اس طرح کا لین دین جائز ہوگا خواہ نقد قیمت کی ادائیگی کے مقابلہ قرض میں زیادہ قیمت دینی پڑے خواہ حکومت یا ادارہ اس زیادہ کو سود کا نام ہی دے اور حکومت کے رجسٹروں میں وہ اضافہ سود کے نام سے ہی درج کیا جائے تو یہ بھی صورت جائز ہوگی کیونکہ اس میں ربوہ کی تعریف اور اس کی شرعی حقیقت نہیں پائی جاتی کہ قرض نام سے کوئی حکم نہیں لگتا (بینک انٹورس اور سرکاری قرضے ص ۱۳) اسی طرح انتظامی ضروریات کے لئے قرض پر محکمہ سود کے نام سے جو رقم وصول کرتا ہے اس کے متعلق نظام الفتادی میں ہے کہ اس زائد رقم کو سود کا نام دینا شرعاً ضروری نہ ہوگا بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرار دیا جاسکتا ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ محکمہ چونکہ مسلم نہیں اس لئے وہ شرعی اصطلاحی الفاظ بولنے کا نہ تو پابند ہے اور نہ اس کا پابند کہا جاسکتا ہے۔ مزید ایک اور مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ پھر



بسا اوقات محکمہ اپنے دئے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتا ہے مثلاً مجموعی دنگی محکمہ کی پچاس ہزار ہے مگر وہ پانچ ہزار کی چھوٹ اور معافی دے کر صرف پینتالیس ہزار بقرار دے کر اسی میں قسطیں اور سود سب متعین کرتا ہے اس صورت میں اگر کل ادائیگی مع سود کے محکمہ کی کل دنگی مجموعہ کے اندر ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہوگا (نظام الفتاویٰ ص ۳۶ ج ۲)

بینک سرکاری ہو یا پرائیویٹ اور اندرون ملک تجارت کرنے پر سود لیا جا رہا ہو یا غیر ممالک سے درآمد برآمد پر سود لازم کیا گیا ہو یہ سودی معاملہ بہر حال حرام ہے اگر ضرورت و حاجت کی حالت ہو تو شرعاً اجازت ہے ورنہ دل میں سخت نفرت اور بچنے کی تدبیر و سعی کے ساتھ بینکوں کو سود دے کر توبہ و استغفار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں سرکاری و غیر سرکاری ہر قسم کے بینکوں میں رقم رکھنا اعانت علی المعصیت ہے ناواقفیت یا حفاظت سے قاصر ہونے یا قانونی مجبوری کی بنا پر اگر بینک میں رقم جمع کرنا پڑے تو اس کا سود بینک میں چھوڑنا جائز نہیں ورنہ اسلام کے خلاف استعمال کیا جائے گا اس کو بینک سے حاصل کر کے بغیر نیت ثواب صرف اپنے اوپر سے وبال ٹانے کے لئے کسی غریب نادار کو دے دیا اولیٰ ہے رفاہ عام کے کام میں لگانے اور حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں کو بھی اس سے چکانے کی اجازت ہے۔ عالمگیری میں ہے وما اوجف المسلمون علیہ من اموال اہل الحرب

بغیر قتال تصرف فی مصالح المسلمین (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۱۱) (فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۲۷)

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

# مباحثات

کاروائی  
دوسرا فقہی سیمینار منعقدہ ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء  
بمقام ہمدرد نگر، نئی دہلی

پہلی نشست ۸ دسمبر ۳ بجے شام ، زیرِ صدارت: مولانا محمد رفیع عثمانی، پاکستان  
سب سے پہلے قاری بشیر احمد راشد الامینی نے سورہ فاتحہ کی تلاوت کی۔ اس کے بعد حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام  
القاسمی نے کاروائی کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا: ”اس دوسرے فقہی سیمینار کے مبارک موقع پر آپ سب حضرات کو  
خوش آمدید کہتا ہوں۔ ملک کے مختلف اور دور دراز حصوں سے علماء، فقہاء اور دانشوروں کا یہاں تشریف لانا میرے لئے  
بیکحد باعثِ مسرت ہے۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس وقت ہمارے درمیان ایک ایسی بزرگ اور قابلِ احترام شخصیت  
بھی موجود ہے، جس کے سماجی، ملی، علمی اور دینی خدمات سے آپ سب بہ خوبی آشنا ہیں اور جن کی محنت کا ایک ثمرہ  
یہ سیمینار ہال بھی ہے، جس میں ہم اور آپ بیٹھ کر اس فقہی سیمینار کا آغاز کریں گے۔ میری مراد جناب حکیم عبدالحمید صاحب  
سے ہے، میری گزارش ہے کہ حکیم صاحب یہاں ڈانس پر تشریف لائیں۔“

غیر منقسم ہندوستان کی علمی اور فقہی تاریخ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کو اس عہد میں تفسیر اور جدید  
مسائل سے واقفیت کے لحاظ سے ایک ممتاز مقام حاصل تھا۔ حضرت کو دارالعلوم دیوبند کے مفتی اور پھر پاکستان  
کے مفتی اعظم کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل رہی ہے۔ حضرت کا علم و تفسیر ان کے فرزندوں میں منتقل ہوا، جنہوں  
نے اس علمی اور فقہی روایت کو برقرار رکھا۔ حضرت کے ان لائق فرزندوں میں سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب  
ہماری دعوت کے باوجود بعض وجوہ سے یہاں تشریف نہ لاسکے، جس کا ہمیں افسوس ہے۔ لیکن دوسری طرف ہمارے



لئے نہایت سرت بخش امر ہے کہ حضرت کے دوسرے صاحب زادے اور مشہور عالم و فقیہ حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مظلہ ہماری دعوت پر تشریف لاتے اور ہمارے درمیان رونق افروز ہیں۔

علم تحقیق اور فقہ کے لحاظ سے ایک اور ممتاز اور عظیم شخصیت ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی ہمارے درمیان رونق افروز ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اصول فقہ کے زبردست عالم اور مشہور فقیہ اور تحقیقی عربی مجلہ: "المبلم المعاصر" کے چیف ایڈیٹر ہیں اور آپ کی تصنیفات میں "التنظیر الفقہی" کو خاص شہرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا تادم بالہ آمیز ہو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان علمی خدمات کے ذریعے ان علوم کو جنہیں جدید علوم کہا جاتا ہے، کلمہ پڑھانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے لئے نہایت اہل اور واضح ترین اسلوب اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انہوں نے فقہ کو نئے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا ہے اور اسلام کے علمی اور فقہی کارناموں کو آئندہ قدمہ سمجھنے یا سمجھانے کے بجائے زندگی کے واقعات و حوادث سے مربوط دکھانے کا خوش گوار فریضہ انجام دیا ہے۔ اور یہ خوشی کی بات ہے کہ یہ کام مختلف جگہوں پر مختلف انداز سے انجام پا رہا ہے۔

ان ابتدائی کلمات کے بعد قاضی صاحب نے ڈاکٹر منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل سٹڈیز کو خطبہ استقبالیہ پیش کرنے کے لئے دعوت دی۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ کہتے ہوئے اپنا مطبوعہ خطبہ پیش کیا کہ اس میں جن حالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور جن سے آج ملت دوپار ہے، امید کہ آپ حضرات انہیں سمجھ کر ملت کو ان سے نکالنے کی کامیاب سعی کریں گے۔

ڈاکٹر منظور عالم صاحب کے خطبہ استقبالیہ کے بعد اسلامک فقہ اکیڈمی کے جنرل سکرٹری حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے عرض داعی کے عنوان سے بحیثیت داعی مطبوعہ تحریر کی شکل میں چند معروضات پیش کیں۔

قاضی صاحب کے بعد مہمان خصوصی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ قاہرہ نے عربی میں اپنا بصیرت افروز کلیدی خطبہ پیش کیا جس میں فقہ، اصول فقہ اور اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے اس پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا کہ علماء اور فقہاء کو نئے دور کے نئے حالات و انقلابات کو سمجھنے اور پھر ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ملت کے نئے پیش آمدہ مسائل و مشکلات کا صحیح اسلامی حل نکالنے میں کسی طرح غفلت یا بے اعتنائی سے کام نہیں لینا چاہیے۔

پس صورت دیگر تغیرات زمانہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بے دینی اور دین بیزاری کی ذمہ داری کسی نہ کسی حد تک علماء اور فقہاء پر بھی عائد ہوگی۔

ڈاکٹر جمال الدین علیہ کا یہ پُر مغز اور نکرانگیز مقالہ قریباً سوا پانچ بجے تک جاری رہا، جس کے بعد نمازِ مغرب کی ادائیگی کے لئے اجلاس موقوف کر دیا گیا۔ نمازِ مغرب اور چائے کے وقفے کے بعد اجلاس پھر شروع ہوا اور داعیِ سمینار قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے صدر جلسہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب، پاکستان کو دعوت دی کہ وہ اپنے صدارتی خطاب سے نوازیں اور کہا کہ حضرت کا یہ صدارتی خطاب اس انتہائی اجلاس کا آخری پروگرام ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے اپنے مفید اور نہایت قیمتی اور بصیرت افروز صدارتی خطاب میں فرمایا کہ ہندوستان میں اسلام ایک فقہ کیڈی کا قیام نہ صرف ان ممالک کے لئے ایک قابلِ تقلید قدم ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، بلکہ یہ ادارہ اسلامی ممالک اور خود پاکستان کے لئے بھی انشا اللہ مشعلِ راہ ہوگا۔ آپ نے کہا کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جس قدر اور جتنی تیزی سے انقلابات آ رہے ہیں، ان کو سامنے رکھتے ہوئے مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اب اجتہادِ مطلق کی ضرورت پیش آگئی ہے۔ آپ نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کام کبھی بند نہیں ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ صحابہ کے زمانے سے ماضی قریب تک اجتماعی اجتہاد کا یہ عمل مختلف صورتوں میں مسلسل انجام پاتا رہا ہے۔ اور آج بھی اس کے ذریعے ہم نئے مسائل و مشکلات کا حل نکال سکتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجتماعی اجتہاد کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے اور یہ ضروری ہے ہندوستان اور پاکستان میں اس میدان میں کام کرنے والوں کے درمیان ربط برقرار رہے اور ایک دوسرے کے علم و تحقیق سے استفادے کا سلسلہ جاری رہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مظلّمہ کے صدارتی خطاب کے بعد انہی کی دعا پر سمینار کا یہ انتہائی اجلاس شبِ تقریباً ۸ بجے اختتام پذیر ہوا۔

پہلی نشست : ۹ دسمبر ۱۹۸۹ء، ۹ بجے صبح

زیر صدارت : مولانا مفتی ظفر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

پہلی نشست کا آغاز مولانا ظفر احمد صاحب کی تلاوت سے ہوا، جنہوں نے پارہ ۳۲ رکوعِ علق کی آیات (الذین یأکلون الزیفا) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے پہلی نشست کے پروگراموں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند مقالات اور بعض مقالات کے خلاصے پیش کئے جائیں گے اور پھر ان پر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوگا۔ اس کے بعد قاضی صاحب نے جناب شمس پیرزادہ صاحب کو اپنا مقالہ



پیش کرنے کی دعوت دی۔ چنانچہ شمس پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا، جس میں سرکاری قوانین اور فقہی نقطہ سے ہمہ جہت جائزہ لیا گیا تھا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے فرمایا: جناب شمس پیرزادہ صاحب نے بہت اچھا مقالہ سنایا اور تجویز بھی پیش کی لیکن مشکل یہ ہے کہ اب تو معاشرے میں مردوں کا مہر مقرر ہوتا ہے اور وہ بھی اُدھار نہیں بلکہ نقد اور نقد بھی نہیں بلکہ پیشگی، اس لئے عورتیں کس طرح سونا چاندی سے اپنے مہر کا معاملہ کر سکیں گی!

پھر قاضی صاحب نے ڈاکٹر عبدالحسب کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف انٹرنیشنل بانی ٹریڈنگ کے ایڈوائزر ہیں۔ اس سے پہلے آپ ریزرو بینک آف انڈیا کے ایگزیکٹو ڈائریکٹر رہ چکے ہیں، سینٹرل بینک عراق اور ریزرو بینک فجی کے بھی ایڈوائزر ہیں۔ اس طرح کے موضوعات پر کئی کتابیں اور مقالات لکھ چکے ہیں۔ آپ کی شخصیت بے مداحم ہے۔ اور آپ کی تشریف آوری پر ہمیں بے انتہا مسرت ہے۔ اُمید ہے کہ آپ کے خطاب سے ہماری معلومات میں اضافہ ہوگا۔

تعارف کے بعد ڈاکٹر عبدالحسب صاحب نے اپنے معلوماتی خطاب میں فرمایا کہ میکرو ذہن میں اب تک یہ امر صاف نہیں کہ کرنسی سے متعلق جو مسئلے پیدا ہوتے ہیں، اُن پر کس نقطہ نظر سے بحث ہوگی۔ ہندوستان میں اس وقت چالیس ہزار کروڑ سے زیادہ کرنسیاں ہیں، جن میں تمام چھوٹے بڑے کرنسی نوٹ شامل ہیں۔ کرنسی، ہندوستان میں Money کا بہت چھوٹا ساجھہ ہے۔ منی Money وہ چیز ہے جو ہر قسم کے تبادلوں کا ذریعہ بن سکے۔ کرنسی بھی منی ہے اور بینک کے ڈپازٹس، Deposits بھی منی ہیں۔ کرنسی سے بھی زیادہ اہم اصطلاح ہندوستان اور دوسرے ممالک میں ڈپازٹس ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ بھی موضوع بحث ہونا چاہیے۔

کرنسی میں بظاہر سوڈ معلوم نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں اس کے اجراء کی تاریخ بہت دلچسپ ہے۔ دنیا میں کسی زمانے میں کرنسی کے اجراء کے لئے اس کے مساوی سونا ہونا ضروری تھا۔ لیکن یہ سلسلہ ۱۹۲۲ء میں ختم ہو گیا۔ وجہ یہ ہوتی کہ سونے اور کرنسی میں سو فیصدی کا تعلق تو تھا، لیکن کاروبار کے لئے اس کا استعمال مشکل بلکہ بسا اوقات محال سا ہو گیا تھا۔ کیونکہ کرنسی کی ضرورت کسی ملک کو اپنی ضروریات اور ترقی کے لئے ہوتی ہے۔ کرنسی سے زیادہ منی کی ضرورت ہے۔ سونا کے بعد ڈالر معیار بنا، لیکن ۱۹۷۳ء میں یہ بھی ختم ہو گیا۔

ہندوستان کی موجودہ پوزیشن یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں چالیس پینتالیس ہزار کروڑ کی کرنسی ہے اور اس کے مقابلے میں صرف ایک سو پندرہ کروڑ سونا ہے۔ کسی حد تک یہ صحیح ہے کہ کرنسی اور سونے کا تعلق اگر باقی رستا

تو سونے کی قیمت اتنی بڑھتی جتنی آج بڑھ گئی ہے۔ کرنسی (Money) کا صرف ایک حصہ ہے۔ ریزرو بینک آج دس گرام سونے کا دام باسٹھ روپے لگاتا ہے، اس بینک کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں اسے قانوناً یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکومت کو قرض دینے سے انکار کر دے۔ حکومت اگر قرض طلب کرے اور سونا نہ بھی ہو، تب بھی اسے کرنسی جاری کرنا پڑتا ہے۔ کرنسی کے اجراء کے پیچھے روز اڈل سے ہی سود ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اگر منی اور کرنسی کا تقابل کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت یہاں کرنسی محض ۲۵/۳۰ فیصد ہے۔ ہندوستان میں ہم ہر موقع پر سود استعمال کرتے ہیں اور اس کے بغیر ہم جی بھی نہیں سکتے۔ اور قانوناً ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔

قاضی صاحب: ڈاکٹر صاحب! آپ نے منی اور کرنسی دو لفظ استعمال کئے۔ تو سوال یہ ہے کہ Money

کی ٹیکنیکل پوزیشن کیا ہے؟ یا یہ الفاظ دیگر کرنسی اور Money میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبد الحمید: Money اصطلاحاً ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو ذریعہ تبادلہ بن سکے۔ اور اس کی ایک قسم کرنسی

بھی ہے Money کی بنیادی طور پر تین خصوصیات ہوتی ہیں: ایک یہ کہ وہ ذریعہ تبادلہ

ہے، دوسرے Store of Value یعنی مخزن یا قابلِ رد و خراب ہے اور تیسرے

وہ بین الاقوامی ذریعہ تبادلہ ہے۔

عبد الامداد ہری: ڈاکٹر صاحب! میں یہ معلوم کرنا چاہوں گا کہ ابھی آپ نے کہا کہ کرنسی کا تعلق سونا سے

تقریباً ختم ہو گیا ہے، تو اس صورت میں ایک ملک کی کرنسی کا دوسرا ملک کی کرنسی سے

کس بنیاد پر تبادلہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر عبد الحمید: تبادلہ دراصل کرنسی کی قوت خرید کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور چونکہ ڈالر کا ویلیو اور اس کا

Purchasing Power یعنی قوت خرید آپ کے ہندوستانی روپے سے زیادہ ہے، اس لئے

ہندوستانی روپے کے مقابلے میں ڈالر کا زیادہ زیادہ ملتا ہے اسے یوں بھی سمجھا جاسکتا

ہے کہ کسی بھی کرنسی کے ویلیو سے زیادہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوتی کہ اس کی قوت خرید

اور Purchasing Power زیادہ ہوتی ہے، یا لوگ سمجھتے ہیں کہ آئندہ ایسا ہوگا یا یہ کہ اس کا

سرکولیشن زیادہ ہوتا ہے۔

مولانا معاذ الاسلام صاحب: میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ سونے کی قیمت جو گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، تو وہ کس طرح

اور کیوں، اور کیا اسباب ہوتے ہیں۔



قاضی صاحب : ابھی جو ڈاکٹر صاحب نے ایک سوال کے جواب میں یہ وضاحت کی کہ کرنسی نوٹ کی کرنسی کی قیمت میں اضافے یا کمی کی تین وجوہات ہیں اور پھر ان کی تفصیل بیان کی تو کیا یہ جواب کافی نہیں ہے ؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب : جی ہاں کافی ہے ۔

مفتی انور علی صاحب : ڈاکٹر صاحب سے اس کی وضاحت چاہوں گا کہ سٹش اور سٹش کے ایک نوٹ میں کیا فرق ہے ؟

عبدالحیص صاحب : اس سلسلے میں کوئی تفصیلی اعداد و شمار تو فی الوقت پیش نہیں کر سکتا، لیکن فرق کا ایک اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ سٹش ۶۵ میں ایک روپے کی جو قوت خرید تھی وہ اب سٹش ۱۲ میں صرف ۱۲ روپے کی ہو کر رہ گئی ہے ۔

مفتی انور علی صاحب : میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اس فرق کا لین دین پر کیا اثر پڑے گا؟ یعنی سٹش کا اگر بقیہ کسی پر ہو تو سٹش میں اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی ؟

قاضی صاحب : آپ سرکاری قانون پوچھ رہے ہیں یا شرعی نقطہ نظر چاہتے ہیں ؟

مفتی انور علی صاحب : قانون جاننا چاہتا ہوں ۔

قاضی صاحب : قانون تو ایسا ہی ہے اور شرعی نقطہ نظر آپ بتائیں گے ۔

مولانا مصطفیٰ مفتاحی : میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کرنسی کے پیچھے ابتداً ہی سود کس طرح ہو جاتا ہے ؟

قاضی صاحب : ڈاکٹر صاحب نے جو تفصیل بیان کی وہ شاید آپ کے ذہن میں ہوگی ۔ انہوں نے فرمایا کہ ابتداً

سرکار بینک سے قرض لیتی ہے اور پھر اس قرض پر بینک کو سود ادا کرتی ہے ۔ اس طرح کرنسی کی ابتدا ہی سے اس میں سود شامل ہو جاتا ہے ۔

مولانا ایس الرحمن قاسمی : جس طرح پچھلے زمانے میں سونے اور چاندی کی کرنسیاں رائج تھیں ۔ اسی طرح آج بھی اگر سونے

اور چاندی کی کرنسی رائج رہتی تو کیا پھر بھی قیمتوں میں اضافہ یا کمی کا عمل جاری رہتا ؟

ڈاکٹر عبدالحیص صاحب : پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر آج صرف سونے اور چاندی کے سکے رہتے اور یہ کاغذی نوٹ اور

کرنسیاں نہ ہوتیں تب بھی ان کی قیمتوں میں کمی اور اضافہ کی قیمتوں میں اضافے کا بہمان ختم نہ

ہوتا ۔ ہو سکتا ہے کہ قیمتوں میں اضافے کی وہ شرح نہ رہتی جو کرنسیوں کی صورت میں اب

موجود ہے، تاہم بالکلہ قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہونا اور سونے اور چاندی کے سکڑوں کی صورت میں بھی جاری رہنا۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا اضافے کے اور بہت سے اسباب ہیں۔ اور دوسری بات یہ کہ اگر سونے اور چاندی کے سکڑے رہتے تو اتنی ترقی ممکن نہیں تھی جو اب دنیا میں نظر آرہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ایک حد تک قیمتوں میں اماناد تو رکھ جاتا مگر Authorities کے ہاتھ بھی بندھ جاتے اور نتیجتاً تمام ترقیاتی پروگرام متاثر ہوتے۔

تقاضی صاحب : اس کی فقہی زبان میں وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ کرنسیوں کا سونے اور چاندی سے مربوط نہ ہونا قیمتوں میں اضافے کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب ہے اور صرف کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے سبب کا نہ پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے اگر سونے اور چاندی کا سکڑنا ہوتا، تب بھی قیمتوں میں اضافے کا رجحان جاری رہتا — جیسا کہ اس رویت سے معلوم ہوتا ہے، جو شمس پیرزادہ صاحب نے اپنے مقالے میں پیش کیا اور جس میں بتایا گیا کہ اس اضافے کی وجہ سے حضرت عمرؓ کے دیت کی مقدار میں اضافہ کر دیا تھا۔

مولانا برہان الدین صاحب : بین الاقوامی قرضوں کی کیا صورت ہوتی ہے اور ان میں کیا معیار ملحوظ رکھتا جاتا ہے ؟

ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : بین الاقوامی قرضوں کی معاہدے کی نوعیتوں کے اختلاف کے مطابق مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور ان کے معیار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر ملک اپنی صواب دید کے مطابق معاہدہ کرتا ہے کہ کس کرنسی میں وہ قرض کے لین دین کا معاملہ کرے گا اور اسی کے مطابق قرض کی صورت اور اس کے معیار کا تعین ہوتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بٹوی : ریزرو بینک آف انڈیا اور گورنمنٹ کے درمیان کیا تعلق ہے ؟

ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : ریزرو بینک آف انڈیا ایک خود مختار ادارہ ہے مگر اس کے کچھ اختیارات حکومت کے تابع ہیں حکومت قرض لینا چاہے تو یہ بینک انکار نہیں کر سکتا۔ چاہے اس کے پاس سونا چاندی نہ ہو۔ اسے ہر حالت میں نوٹ چھاپ کر دینا ہوگا۔

نسیم احمد ظفر پوری : کیا وعدہ کے مطابق حکومت نوٹ کے بدلے میں سونا چاندی دے گی ؟

ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : جی ہاں ! دنل روپے لیکر آپ جائیں گے تو دنل روپے کا دوسرا نوٹ دیدیگی۔



اسرار عالم صاحب : حکومت کے اقتصادی اقدامات کا روپیہ کی قیمت پر کیا اثر مرتب ہوگا ؟  
 ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : ریونیو بجٹ سے حکومت کو آمدنی ہوتی ہے اور تنخواہ، دفاع وغیرہ پر خرچ ہوتی ہے، خرچ زیادہ ہے۔ اور آمدنی کم ہے۔ مجبوراً حکومت قرض لیتی ہے، پھر ظاہر ہے کہ اس کا اثر قیمت پر پڑتا ہے۔

مفتی سعید احمد رضا پانپوری : روپے کی قیمت اس وقت ۱۲ پیسے کیسے ہے ؟ کی کا نقطہ آغاز کیا ہے ؟  
 قاضی صاحب : یہ ایک تناسب ہے، کسی وقت ایک روپے کی جو چیز ملتی تھی اب اتنی نہیں ملتی۔  
 ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : یہ کہنا مشکل ہے کہ روپے کی قیمت میں کی کب شروع ہوئی۔ مختلف جنگوں اور دیگر اسباب سے اخراجات زیادہ ہونے لگے جس کی وجہ سے کمی ہوئی شروع ہو گئی۔  
 ہندوستان میں طے کیا گیا ہے کہ محض زراعت ترقی کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ انڈسٹری وغیرہ بنانی چاہیے کہ اس سے ترقی زیادہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس سے اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔

مفتی سعید احمد رضا پانپوری : تو کیا سونا معیار نہیں رہا ؟  
 ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : گولڈ اور منی کا تعلق دھیان میں رکھئے۔ جب جب ضرورت پڑتی ہے اور سونا کافی نہیں ہوتا ہے تب تب قیمت بڑھنے لگتی ہے۔  
 مفتی سعید احمد رضا پانپوری : سوال یہ ہے کہ کیا پورے ملک میں ایک سو پندرہ روپے کا ڈھیر سونا ہے ؟  
 ڈاکٹر عبد الحمید صاحب : نہیں، یہ صرف ریزرو بینک کے پاس جمع شدہ سونے کا تذکرہ ہوا۔ ورنہ پورے ملک میں اس سے زیادہ ہے۔ فرانس میں ہندوستان سے بھی زیادہ ہے۔

اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی صدر مدرس دارالعلوم سبیل اسلام حیدرآباد نے نوٹ کی شرعی حیثیت سے اپنا مقالہ سنایا۔ مقالہ چونکہ طویل تھا۔ اس لئے مقالہ کے ضروری حصے کے سنا لئے پر اکتفا کر لیا۔ پھر مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری نے اپنا مقالہ سنایا۔ اس کے بعد جناب مولانا خلیل الرحمن صاحب اعظمی عمری، مولانا جمیل احمد ندیری مبارکپور مفتی محمد زید صاحب باندہ اور مولانا عبداللہ طارق صاحب دلی نے بالترتیب اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بکنوری نے اپنا مقالہ لکھ کر بھیج دیا تھا۔ لیکن جب ان کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے جو کچھ لکھا تھا ڈاکٹر حبیب صاحب کے بیان کردہ معلومات کے مطابق اس میں کچھ تبدیلی ہو چکی ہے۔ تبدیلی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب

کے قول کے مطابق موجودہ نوٹ سے ہم بازار سے کوئی چیز خرید تو سکتے ہیں لیکن اس کے عوض گورنمنٹ سے مال نہیں لے سکتے۔ گورنمنٹ کے نزدیک نوٹ نوٹ ہی ہے۔ جبکہ عرف عام کے اعتبار سے نوٹ ایک مال ہو گیا ہے۔ انہی دو نکتوں پر نوٹ کی شرعی حیثیت پر غور کرنا چاہیے۔ مسیحہ نقطہ نظر میں تبدیلی ہو گئی ہے۔ میں اس پر پھر غور کروں گا۔ اس لئے میرا مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ کہہ کر انہوں نے اپنا مقالہ نہیں سنایا۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب بخنوری کے بعد مفتی عبد الرحمن صاحب مدرسہ امینہ دہلی کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی۔ لیکن انہوں نے بھی یہ کہہ کر مقالہ نہیں سنایا کہ ڈاکٹر عبد الحیص صاحب کی وضاحت کے بعد مسیحہ خیال میں تغیر ہو گیا ہے۔ اب از سر نو غور کرنا ہو گا۔ مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد مفتی الاذری صاحب مؤسس مولانا انیس الرحمن صاحب قاسمی، معاون قاضی امارت شرعیہ، پٹنہ مولانا عتیق احمد بستوی، ندوہ لکھنؤ، مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی، دارالعلوم دیوبند اور مولانا زبیر احمد قاسمی شیخ آف شہر سبیل اسلام، حیدرآباد نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ اس طرح یہ اجلاس ۱۲ بجے دن میں بحسن و خوبی اختتام کو پہنچا۔

دوسری نشست ۹ دسمبر ۱۹۸۹ء ۴ بجے شام  
قاضی صاحب نے اجلاس کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا :-

آپ حضرات نے نوٹ کے مسئلہ پر صبح سے بہت اچھے مقالات سننے میں مجھے افسوس ہے کہ بعض اور مقالات پڑھ نہ جا سکے۔ کل سے آج تک متعدد فضلاء نے یہ بات کہی ہے کہ جو مسائل عہد نبوت میں، عہد صحابہ میں یا اس سے قریب ترین زمانے میں پیدا ہوئے تھے، انہیں حل کرنا علماء کی ایک بڑی ذمہ داری ہے۔ یہ تو قضا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں یا تابعین کے زمانہ میں جو مسائل پیدا ہوئے، اور انہیں حل نہ کیا جاسکا، تو لوگوں نے لا آئی دی کہا۔ لیکن اس کے ناقابل حل ہونے کا کسی نے غور نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ نصوص محدود اور مسائل لامحدود ہیں۔ اس لحاظ سے کتاب و سنت کی روشنی میں ان کا حل کرنا ضروری ہے مسائل میں نظری اور فکری اختلاف علماء کے درمیان کوئی غیب نہیں ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے عقدا الجید میں لکھا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ ایک مخطوطہ کے کسی موشدہ لفظ کے بارے میں اس کے سیاق و سباق کی روشنی میں کوئی شخص کوئی لفظ بتاتا ہے، اور دوسرا کہے اور۔

بہر حال میں ڈاکٹر عبد الحیص صاحب کو زحمت دینا چاہتا ہوں کہ وہ چند مزید سوالات کی



وضاحت فرمائیں۔ سوالات ان کو میں نے دیدئے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالحسین صاحب: پہلا سوال یہ ہے کہ قیمت اور قدر کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں آپس میں متضاد ہیں۔ قیمت بڑھتی ہے تو قدر کم ہو جاتی ہے اور قدر بڑھتی ہے تو قیمت کم ہو جاتی ہے۔ قیمت سے مراد عمومی قیمتوں کی سطح ہے اور قدر سے مراد نوٹ کی اپنی مالیت ہے۔ قیمتوں میں اضافہ تھوٹ بازار کے حساب سے ہوتا ہے۔

یہ ہے کہ گولڈ اسٹینڈرڈ اور سولور اسٹینڈرڈ ہو تو کرنسی کس طرح جاری ہوگی اور موجودہ سسٹم میں کرنسی کس طرح جاری ہوگی۔

دوسرا سوال:

جواب میں سب سے پہلے یہ سمجھئے کہ خواہ گولڈ اسٹینڈرڈ ہو یا سولور اسٹینڈرڈ ہو یا دونوں کو ملا کر ہو یا کوئی اور وحیات ہو۔ سب کا مقصد ایک ہے۔ وہ یہ کہ دنیا کے مختلف ایکسچینج کے درمیان مشابہت پیدا ہو جائے۔ فرق زیادہ نہ رہے۔ مختلف ملکوں کے ایکسچینج کی قیمتیں فلکسڈ ہو جائیں۔ جب قیمتیں زیادہ ہوتی ہیں تو سونا باہر جانے لگتا ہے اور جب کم ہونے لگتی ہیں تو باہر سے ملک میں آنے لگتا ہے اسی وجہ سے گولڈ اسٹینڈرڈ سب سے زیادہ اس وقت گرتا ہے جب جنگ ہوتی ہے۔

سونا اور پامندی دونوں ملا کر معیار ہو تو نقصان ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں لوگ اس چیز کو لیتے ہیں جس میں ان کا فائدہ ہو۔ جنگ عظیم اول کے وقت اس کی کوشش کی گئی تھی لیکن وہ ناکام رہی۔ دنیا میں اس وقت دونوں ملا کر معیار نہیں ہے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ کرنسی کس طرح جاری ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کرنسی جاری کرنے میں سونا پامندی ٹی پاؤٹ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حکومت کو جب ضرورت ہوتی ہے تو ریزرو بینک نوٹ جاری کر دیتا ہے۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ منی کس طرح کم اور زیادہ ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس

کے تین عامل ہیں۔

(۱) ایک عامل تو یہ ہے کہ گورنمنٹ اپنی ضرورت پر نوٹ طبع کراتی ہے۔

(۲) دوسرا عامل ایکسپورٹ کا زیادہ ہونا ہے۔ ایکسپورٹ زیادہ ہوتا ہے تو سپلائی بڑھتی ہے

اور اپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے اور جب اپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے تو منی کم ہو جاتی ہے۔

۱۳۱۔ سپر مارٹل بینکوں سے دے جانے والے قرضے ہیں۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ کرنسی کی قیمت کم یا زیادہ ہو تو کیسا کیا جاتا ہے؟ اس کا

جواب یہ ہے کہ اس کا ایک طریقہ تو سود ہے۔ ریزرو بینک سے جس شرح سود پر قرض لیتے ہیں

تو وہ شرح بنیادی ہوتی ہے۔ قیمت جب بڑھنے لگتی ہے تو ریزرو بینک شرح سود بڑھا دیتا ہے

جب شرح سود بڑھتی ہے تو مانگ کم ہوتی ہے تو قیمت کم ہونے لگتی ہے۔

پچھٹا سوال یہ ہے کہ کرنسی کا اندرون ملک اور بیرون ملک کیا اثر ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ڈالر کے مقابلہ میں روپے کی قیمت کم ہوتی جا رہی ہے

جرمن میں ۱۰ فیصد سالانہ بڑھ رہا ہے۔ جاپان میں صفر ہے۔

ساتواں سوال یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا کیا اثر پڑتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ورلڈ

بینک کا اثر طویل المدت بھی ہوتا ہے اور قلیل المدت بھی۔ انٹرنیشنل بینک (اور مسیرا

خیال ہے کہ ورلڈ بینک کے بجائے انٹرنیشنل بینک کہنا چاہیے) جب قرض دیتا ہے تو کبھی

ٹھارٹ ٹرم پر دیتا ہے۔ یہ بے روزگاری کے بڑھنے کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی لانگ ٹرم

پر دیتا ہے جس کے نتیجے میں ترقیات ہوتی ہیں۔

آٹھواں سوال یہ ہے کہ نیشنل انکم اور منی سپلائی کیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ مگر یہ ان میں ایک طرح تعلق بھی ہے؟

نواں سوال یہ ہے کہ منی میں کس طرح تبدیلی آتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ منی میں تبدیلی گورنمنٹ کی پالیسیوں سے بھی آتی ہے۔ اور بینک ریٹ سے

بھی۔ ڈاکٹر عبد الحمید صاحب کے بعد ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب قاہرہ نے عربی زبان میں مفصل

تقریر سنائی۔ (جو انوس ہے کہ نقل نہیں کی جاسکی)



نشت کا آغاز فرماتے ہوئے قاضی صاحب نے کہا کہ ماہرین معاشیات کے بیانات کے مطابق نوٹ شروع میں سند کی حیثیت رکھتا تھا۔ اب اس کی حیثیت ثمن کی ہو گئی ہے۔ اور ثمنیت بھی حکومت کی اجازت پر منحصر ہے۔ اجازت کے بعد کاغذ کا محض ایک پرزہ ہے۔ میری خواہش ہے کہ بھیجے گئے سوالات کے مطابق آپ حضرات مختصر گفتگو کرتے ہوئے آگے بڑھیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوزی : کرنسی نوٹ کو اگر نقد کی حیثیت دیدی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اگر اس کو اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے تو اس کی وجہ سے جہالت مغنی الی انزع پیدا ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں قرضدار اور قرض خواہ دونوں کو معلوم نہ ہو سکے گا کہ وہ کیا لین دین کر رہے ہیں دیون مؤخرہ کی ادائیگی بھی اگر اشاریہ سے مربوط ہو تو یہی جہالت وہاں بھی فساد برپا کرے گی۔ ممبر کے معاملہ میں یہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ روپے کے بجائے سونے اور چاندی سے مقرر کیا جائے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ آج کل جو ننانوے فیصد گریڈ پڑ کا روپا ہوتا ہے تو اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی۔ اشاریہ سے مربوط کرنا میرے نزدیک گویا ہاکا دروازہ کھول دینا ہوگا۔ زکوٰۃ کی ادائیگی بھی مشکل ہوگی، ان لیجے اپ لاکھ کی قیمت گھٹ کر ایک لاکھ رہ گئی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کس پئم پر ہوگی؟

جناب مجید اللہ صاحب کوٹی : میرا خیال ہے کہ نوٹ کو ثمن اصطلاحی قرار دینا چاہیے۔ گزیر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اور ڈاکٹر عبدالحسین کے مطابق نوٹوں کا سونے اور چاندی سے تعلق نہ رہا۔ تاہم یہ معاملہ گورنمنٹ کا ہے۔ ویسے اصلاً قرآن میں مذهب و فتنہ کو ہی ثمن کہا گیا ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے بھی اسے ثمن اصطلاحی کہا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی : نہیں۔ بلکہ مال مقوم کہا ہے۔ میرے پاس ان کی کتاب موجود ہے۔

جناب مجید اللہ صاحب کوٹی : انہوں نے متاع کہا ہے۔ اور متاع بھی مقوم — اور متاع مقوم ثمن اصطلاحی بن سکتا ہے۔

قاضی صاحب : آپ نے سہ ماہی بحث و نظر کے شمارے کا مشاہدہ کر سنا یا جس پر مولانا احمد رضا خاں صاحب کی کتاب کا اقتباس درج تھا۔

مولانا عتیق احمد بستوی : کیا مولانا احمد رضا خاں کے قول کے مطابق کئی بیشی کے ساتھ تبادلہ جاری ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹلی : جائز ہے۔

مفتی نسیم احمد صاحب مظفر پور می : بعض اکابر کے نزدیک نوٹ سند ہے اور بعض کے نزدیک ٹھن عمری ہے، مقالات سے اب تو ظاہر ہے کہ تمام مفتیان متفق ہیں کہ ٹھن عمری اور اصطلاحی ہے۔

جب نوٹ کو ٹھن مان لیا گیا تو سونا چاندی سے معاملہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سونا چاندی کو میاں بنا کر اس کی مالیت کے بقدر ادائے کی کرنا عدل کے خلاف ہوگا البتہ اگر ابتداء ہی چاندی سونا طے کر لیا جائے تو درست ہوگا۔

مفتی بنید عالم صاحب فاسمی :

میں ڈاکٹر گنوری صاحب سے متفق ہوں، نوٹ کی حیثیت سند کی نہیں۔ ٹھن اصطلاحی کی ہے۔ اسے جبکہ اصطلاحی مان لیا گیا تو دیون مؤخرہ میں ادائے کی کے وقت مالیت کے تناسب سے اضافہ غلط ہوگا۔ کیونکہ اس سے فساد کا ہونا غالب اور یقینی ہے۔ جو سد ذرائع کے اصول کے پیش نظر ممنوع ہے۔

مفتی محمد آدم صاحب بھڑوچ :

میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری اور مفتی بنید عالم صاحب کے خیالات سے متفق ہوں۔ مزید یہ عرض ہے کہ قرض کے سلسلہ میں متفق علیہ یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ کسی نے ایک کلو گمہ ہوں لیا۔ لینے کے وقت قیمت ۵ روپے تھی۔ لیکن واپسی کے وقت ۲ روپے رہ گئی۔ تو اسے کسی نے ظلم نہیں کہا ہے۔

میرا خیال ہے کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں جس مماثلت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ظاہری ہے۔ مالیت کی مماثلت مراد نہیں ہے۔

قرض کے سلسلہ میں تخمینہ اندازہ لگانا، شرط لگانا



صحیح نہیں۔ اشاریہ سے مربوط کرنے کی صورت میں تخمینہ  
مماثلت ہوگی۔ یقینی نہیں ہوگی۔ اسلامی نظریاتی کونسل  
اسلام آباد نے بھی اشاریہ کو نادرست کہا ہے، اور جدہ کے  
ایک ادارہ نے بھی اسے غلط بتایا ہے۔

جو قرض پیسوں سے طے ہوا ہو۔ اس کی ادائے کی اگر  
قیمت سے کی جائے گی تو میرا خیال ہے کہ سود ہو گا چاہے  
جو بھی معیار مقرر ہو۔

مولانا عبید اللہ اسدی باندہ :

دیون مؤخرہ کے سلسلہ میں عرض ہے کہ جب صاحب حق نے  
خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا۔ جیسے عورت نے اگر اپنے  
مہر مثلی میں سے کم کر دیا تو یہ معتبر ہو گا تو دیون مؤخرہ میں مالیت  
کے تناسب سے عدم ادائے کی ظلم ہے یہ صحیح نہیں ہے۔  
جن حضرات نے عیب کا تذکرہ کیا ہے کہ مالیت کی کمی  
عیب ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا ہر عیب موجب ضمان ہے؟  
موجب ضمان وہی عیب ہے جس میں امین کی طرف سے  
تعدی پائی جائے مثلاً صاحب حق مطالبہ کرے اور امین  
مال دے اور پھر امانت ضائع ہو جائے تو یہ عیب ہے  
اس صورت میں تو بتدریج سود کی طرف بڑھیں گے۔  
پھر یکمشت ادائے کی ہو تو معاملہ آسان ہے مگر بار بار  
ادائے کی میں حساب مشکل ہے، مولانا غنیق احمد بستوی  
نے جو کچھ لکھا ہے کہ اگر قرضدار وقت سے ادائے کی  
کو مؤخر کر دے تو تناسب کی رعایت لازم ہے اس پر  
غور کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے اپنے مقالہ کا آخری حصہ پڑھ کر  
سنا یا۔

مولانا عبداللہ صاحب طاق دہلی: اپنے حق سے دستبرداری لاطمی کی بنا پر ہے بقصد اور رضا

نہیں ہے۔  
 قاضی صاحب: — اتنی بات تو لوگ جانتے ہیں کہ جس رقم سے کبھی دس من چاول خرید لیتے تھے۔ اب کم خرید پاتے ہیں۔ قرض شریعت کی نگاہ میں صلف ہے۔ شریعت کے مزاج میں تبدیلی نہیں کرنی چاہیے۔ ہمدردی اور غمگساری کا جو مزاج ہے وہ گھٹنے نہیں دینا چاہیے۔ مولانا عبداللہ صاحب طارق: باخبری کے ساتھ نیکی کرنا زیادہ اچھا ہے بے خبری کے ساتھ نیکی کرنے سے۔

مولانا ابوالحسن صاحب بھڑوچ: آج کے حالات میں عرف کا لحاظ اور قانون کو دیکھتے ہوئے نوٹ کوٹن مان لینا چاہیے۔ اور ٹن کے سارے احکام اس سے وابستہ کر دینا چاہیے۔

دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے ادا کئے گی شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔

اشاریہ محض تخمینہ ہے۔ اس کا انضباط مشکل ہے۔ محض تخمینہ کی بنیاد پر جو قیمت طے ہوگی۔ اگر ہم اس کا لحاظ کریں گے تو یہ شریعت میں اضافہ ہوگا۔ اور ربوا کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہوگا۔

شریعت میں مثلیت کا اعتبار ہے۔ قیمت کا نہیں۔ اس لئے مہر ہو یا دیون مؤخرہ۔ جو بھی رقم ہو اتنا ہی دینا ہوگا۔ اشاریہ سے مربوط کرنا قطعاً غلط ہوگا۔

قاضی صاحب: — یہ بات قابل غور ہے کہ شریعت میں مثلیت سے مراد محض مثلیت

ظاہری ہے۔ میں مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری سے درخواست کروں گا کہ تھوڑی دیر کے بعد وہ اس کی وضاحت فرمائیں۔ گیسوں کی جو مثال دی گئی ہے۔ اس میں اس بات کو بھی نگاہ میں رکھئے کہ گیسوں بذات خود مطلوب ہے۔ کہ وہ بعینہ استعمال میں آتا ہے۔ کرنسی بذات خود مطلوب نہیں ہے۔



ڈاکٹر جمال الدین عطیہ : — (افسوس ہے کہ تقریر نوٹ نہیں ہو سکی)۔

قاضی صاحب : — قرض کی حیثیت شریعت میں صلہ کی ہے۔ لیکن مہر کے معاملہ میں ہمارے ملک میں ظلم ہوتا ہے۔ مرکزی دارالقضاء پھلواری شریف میں مہر کے ایسے بھی معاملات آئے کہ برسوں پہلے پانچ سو روپے ملے ہوئے تھے، اب اس کی ادائے کی کیسے ہو جائے اشاریہ سے مربوط کرنے کا فیصلہ کریں یا نہ کریں۔ مگر یہ تو ضرور بتائیں کہ اس کی ادائے کی کس طرح ہو۔

مولانا عبداللہ طارق : — میرے خیال میں حکومت کے اشاریہ سے ادائے کی غلط نہ ہوگی۔

مولانا عبید اللہ کوٹی : — نوٹ سے مراد کیا ہے؟ کیا قوت خرید مقصود تھی؟

قاضی صاحب : — کیا ہم لوگ مسلمانوں سے یہ سفارش کریں کہ وہ اپنے اپنے معاشرہ میں سونا چاندی سے مہر طے کریں۔

متفقہ آواز : — مناسب ہوگا۔

مولانا عبداللہ طارق : — کرنسی میں اصل مقصود قوت خرید ہے۔

قاضی صاحب : — یہ تو وہی اشاریہ ہوا۔

مولانا عبید اللہ کوٹی صاحب :  
اور  
مولانا عبداللہ طارق صاحب :  
ہاں اشاریہ ۔

ڈاکٹر گنوری صاحب : — قرض دینے والا اگر قرض نہ دیتا، بلکہ اپنے پاس اپنی رقم رکھتا

تو کیا اس کی رقم میں کمی نہ ہوتی، کیا وجہ ہے کہ دوسرے کو دینے کی صورت میں اپنی رقم کی کمی کو پورا کراتا ہے۔

یہ سب سرمایہ دارانہ نظام کا نتیجہ ہے، تنخواہوں میں اضافہ ہوتا ہے تو قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ جب تک اس پورے نظام کو تہ وبالا نہ کر دیا جائے گا، عدل قائم نہ ہوگا۔

کم مدت اور زیادہ مدت کی جہات کہی گئی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کم مدت اور زیادہ کا معیار کیا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ نے کہا ہے کہ یورپ میں اشاریہ کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ آپ کو کیا پریشانی ہے؟

میں کہتا ہوں کہ یہاں یورپ کو نہیں دیکھنا ہے وہاں تو اور بھی کچھ ہوتا ہے جو شریعت میں جائز نہیں ہے۔

نصوص پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تفاوت کے انضباط کے لئے کوئی حقیقی معیار نہ ہو تو وہاں مثلیت ظاہری کو دیکھا جاتا ہے، دلیل حضرت بلالؓ کا اچھے کھجور کو ردی کھجور سے بدلنا ہے۔

جہاں انضباط کے لئے حقیقی معیار موجود ہو وہاں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے ڈھال ہے یہاں معیار ہے۔ یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یا جیسے دیت کے معاملہ میں اونٹ ہے یہاں معیار ہے۔ یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اشاریہ کے تعلق مجھے یہ بھی کہنا ہے کہ قیمتوں میں کمی بیشی کیا خلافت راشدہ خلافت بنو امیہ اور خلافت عباسیہ میں نہیں ہوتی؟

اگر ہوئی تو کیا وجہ ہے کہ اس دور کے تمام علماء اور فقہاء نے اس مسئلہ کو نظر انداز کر دیا۔ جبکہ یہ مسئلہ صرف نظر کے لائق نہیں تھا۔

مولانا جمیل احمد ندیری: سو سال پہلے ایک تولہ چاندی کے عوض میں جو سامان ملتا تھا کیا آج بھی اسی مقدار میں وہ سامان مل سکتا ہے؟ اگر جواب نفی میں

ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونا چاندی کی قیمت بھی گھٹ گئی۔ لیکن درحقیقت یہ ہے کہ نہ نوٹوں کی قیمت گھٹتی ہے اور نہ سونا



چاندی کی۔ اصل یہ ہے کہ سامان کی قیمت بڑھتی ہے۔ طلب سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ ان حالات میں اشاریہ سے کس طرح مربوط کیا جائے گا۔

مہر میں طے شدہ نوٹ میں کیا قوت خرید مراد ہوتی ہے۔ اگر ہوتی ہے تو یہی سوال سونا اور چاندی میں ہے؟ تو کیا سونا چاندی میں بھی مالیت کا اعتبار کر کے زیادہ دلایا جائے گا؟

حکومت کا جو اشاریہ مالیت سے متعلق ہوتا ہے۔ اس کا تعلق سونا اور چاندی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ اشیاء سے ہوتا ہے۔ جب کرنسی نوٹ شمن عرفی ہے۔ اور سند ہونا محض نمائشی ہے تو حکومت کو پابند کرنا کہ وہ مؤخر مطالبوں کی ادائے گی اشاریہ سے کرے۔ سمجھ میں نہیں آتا۔

فلوس نافقہ پر قیاس کرتے ہوئے بعض حضرات نے مالیت کا اعتبار کیا ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح کی کوئی مثال ملتی ہے کہ فلوس نافقہ کی ادائے گی میں مالیت کو ملحوظ رکھا گیا ہو؟

مفتی محمد زید صاحب: [جی ہاں! اس طرح کی تصریحات موجود ہیں۔]  
اور  
مولانا عبید اللہ صاحب کوئی:

طاہر بیگ صاحب: شمن کا چار مقصد ہے۔

(۱) ذریعہ مبادلہ ہے۔

(۲) پیمانہ قدر ہے۔ اسلام پیمانہ کو بھلنے سے منع کرتا ہے۔ سونا

شمن حقیقی بھی ہے۔ اور اس کی اپنی حیثیت بھی ہے۔ جب

ہم اس کو شمن بنائیں گے تو اس بات کو ملحوظ رکھیں گے کہ اس کی

شمنیت اور اپنی ذاتی حیثیت دونوں میں توازن رہے۔ جب

زہ شمن ہے اور شمن پیمانہ ہے۔ تو اسے ایک مالیت پر رکھنا

ضروری ہوگا۔

جب حکومت کا فریضہ ہوگا کہ وہ ٹمن کا اجرا کرے تو اسی کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ اس کے پیمانہ ہونے کی حیثیت کو برقرار رکھے۔  
عام افراد پر یہ ذمہ داری نہیں ہوگی۔

اگر اس کی ٹمنیت کو طے کرنے کی ذمہ داری ہم اپنے سر لیتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کو اشاریہ سے مربوط کریں۔ دوسری یہ کہ سونا چاندی سے مربوط کریں۔ دونوں صورتوں میں پریشانیاں ہیں۔

(میسرا اور چو تھا مقصد انھوں نے بیان نہیں کیا)

مفتی انور علی صاحب اعظمی: دیون موخرہ کی ادائے گی میں دو طرح کی باتیں سامنے آئیں۔  
میرا خیال ہے کہ سونے اور چاندی کے ساتھ جو ٹمنے میں لینے والے کو فوائدہ ہوگا۔ مگر دینے والے کے ساتھ نا انصافی ہوگی۔

جناب سید امین الحسن صاحب مدنی: روپے کی قوت خریدنی نفسہ کوئی چیز نہیں، اصل چیز اشیاء کی قیمت ہے۔  
ڈاکٹر صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار انگریزی زبان میں اور ترجمانی کے فرائض جناب طاہر بیگ نے انجام دے۔ انھوں نے کہا۔

ٹمن دراصل اشیاء کی قدر ناپنے کا معیار ہے۔ اس لئے ٹمن کی اس کی اپنی قدر متعین رہنی چاہیے۔ لیکن مغربی اقتصادی نظام کے تحت ٹمن کی قدر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اسے مستحکم رکھنے کو مغربی ماہرین معاشیات اصولی اہمیت نہیں دیتے۔ اسلام کا نقطہ نظر واضح ہے۔ اسلام ٹمن کی قدر کو متعین اور مستحکم رکھنا چاہتا ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر مفید ہے۔ اس سے بہت سارے معاشی مسائل حل کئے جاسکتے ہیں۔

قیمت اور قدر میں کافی فرق ہے۔ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ٹمن میں قدر کی تبدیلی کو ناپا جاتا ہے۔ اگر قیمتیں چڑھتی ہیں تو ٹمن کی قدر میں گراوٹ آتی ہے۔



قدر بھی دو طرح کی ہوتی ہے۔ قدر افادہ اور قدر مبادلہ۔  
 کسی شے سے کتنا افادہ ہوتا ہے۔ یہ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہیں تو  
 اس کو قدر افادہ کہتے ہیں اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ کسی شے کے بدلہ  
 میں کوئی دوسری شے کتنی مقدار میں دستیاب ہوگی تو اسے  
 قدر مبادلہ کہتے ہیں۔

شمن کی زیادتی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میشت مالی طور سے  
 بہت طاقتور ہے۔ اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ بذات خود  
 قوت پیدا کر رکھتا ہے۔

مولانا امین الرحمن صاحب قاضی: اموال ربویہ کی تعین نصوص میں آئی ہے۔ حضور پاک ﷺ

کی حدیث دعا الربوا والریبہ اور کل قرض جبرئعافہو  
 ربوا سامنے رکھنی چاہیے۔ اور احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے۔  
 دیون موخرہ کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے متعلق فقہاء کی جو  
 عبارتیں مثال میں پیش کی گئی ہیں ان کا تعلق ربوا سے ہے  
 ان کو اثمان کی بحث میں نہیں لانا چاہیے۔ سدورائع کو بھی  
 ربوا کے باب میں ملحوظ رکھنا چاہیے۔

مولانا محمد مصطفیٰ صاحب مفتاحی: یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض اشیاء کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں اور  
 نوٹ کی قیمت علی حالہ رہتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نوٹ کی بھی  
 قیمت بڑھتی رہتی ہے حکومتوں کے اعلانات تو ہم لوگ سنتے رہتے  
 ہیں کہ فلاں حکومت نے اپنی کرنسی میں کمی کر دی۔ اور فلاں  
 کی بڑھی۔

سوال ۵۔ میں جس خطرے کے پیش نظر مہر میں سونا پانڈی  
 مقرر کرنے کی رائے دی جا رہی ہے۔ اگر سونا پانڈی کی قیمتوں  
 میں اتار چڑھاؤ ہوا تو پھر کیا ہوگا؟

قاضی صاحب نے مرکزی دارالقضاء کے تعلق سے جو فرمایا کہ  
 ان کے سامنے ایسے بھی مقدمات آئے ہیں کہ بہت پہلے کبھی مہر کی

مخصوص رقم طے ہوئی۔ اور بروقت ادا نہ کی گئی تو اس کی مالیت اب اسے ادا کرنا ہے تو کس حساب سے ادا کیا جائے جبکہ روپے کی مالیت اب وہ نہیں رہی جو مہر کے تعین کے وقت تھی۔

اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ مہر کے تعین کے وقت سکہ تراج الوقت کے الفاظ کہے جاتے ہیں اگر یہ الفاظ نہ بھی کہے جائیں تو عرفاً ہی مراد ہوتے ہیں۔ سکہ اور نوٹ کا پلن اگر بند نہ ہوا تو اتنا ہی روپیہ ادا کرایا جائے جتنا طے ہوا تھا۔ اور اگر بند ہو گیا ہو تو اس کی مالیت کے تناسب سے ادا کرایا جائے۔

مفتی سید احمد صاحب پانپوری: حضرت قاضی صاحب نے مثلیت کی وضاحت مجھ سے وابستہ کر دی ہے۔ عرض ہے کہ مثلیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ صوری اور معنوی۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں ناقص اور کامل۔ کامل کو اعدل کہا گیا ہے۔

شریعت نے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اموال ربویہ اور اموال غیر ربویہ۔ اموال ربویہ میں مثل صوری کو ملحوظ رکھا ہے۔ ردی اور عمدہ کچھور کو ایک قیمت پر رکھا ہے۔ جید ہاوردیہا کے الفاظ بتاتے ہیں۔ یہاں صورت مثلی معتبر ہے۔ اور مثل معنوی سے صرف نظر کر لیا گیا ہے۔ اموال ربویہ سے ہٹ کر اموال غیر ربویہ میں فقہاء نے مثل معنوی کا اعتبار کیا ہے۔ فقہاء نے جانوروں کو ذوات القیم میں بیان کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اس کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی: میں گنوری صاحب سے متفق ہوں۔ نوٹ ٹمن عرفی ہے۔ اور ف کا تعلق حکومت سے ہے اس کو ذہن من رکھا جائے کہ حکومت کے فیصلہ کے نتیجے میں یہ عرف ہے۔

اس طرح ۸ بجے شب میں یہ اجلاس پانپوری ختم ہوا۔



نشست اول :- ۱۰ دسمبر ۹ بجے صبح  
 زیر صدارت :- حضرت مولانا مقتدی احسن صاحب ازہری  
 تلاوت کلام پاک :- قاری ارشد صاحب

قاضی صاحب :-

اس وقت جو مسئلہ درپیش ہے اس کی خاص اہمیت ہے۔  
 سوالنامہ کی ترتیب میں بعض اہم مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔  
 خوشی ہے کہ حضرات علماء نے محنت سے مقالات تیار کئے ہیں  
 مسئلہ کا جو نیا رخ ہے مستقبل میں اس کا اچھا اثر پڑے گا۔  
 کہہ سکتے ہیں کہ بالکل اجتہادی طور پر چنتا فیصلے کرنے ہیں۔  
 ایک ہے اجتہاد مصطلح، اور ایک ہے بدلتے ہوئے حالات میں نیا  
 حکم دینا۔ دونوں میں فرق ہے۔ دو اصول اکثر کتابوں میں مذکور  
 ہیں سلف سے عدول کرتے ہوئے جب مسئلہ بیان کیا جاتا ہے تو عبارت  
 یوں ملتی ہے :- ”لو کانوا فی هذا الزمان لقالوا بما قلنا“ کوئی  
 شک نہیں کہ احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ابدی جن پر حالات  
 اور زمانہ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دوسرے وہ احکام ہیں جن پر حالات  
 کا اثر پڑتا ہے۔ عادات، حالات، زمانہ کے تقاضوں اور عرف پر  
 مبنی ہوتے ہیں۔ جب عادات و حالات اور زمانہ کے تقاضوں  
 میں تغیر پیدا ہو جائے تو تغیر سے پہلے جو حالات تھے انہی احکام پر  
 تغیر کے بعد بھی اصرار کرنا تفقہ سے جوڑ نہیں کھاتا۔  
 فقیہ جس طرح سرچشمہ علوم شریعت سے تعلق رکھتا ہے اسی  
 طرح وہ وقت کا بھی نباض ہوتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ بازار میں گھومتے  
 تھے اور لوگوں کے حالات معلوم کرتے تھے۔

وہ احکام جو حالات پر مرتب ہوتے ہیں ہر حالت میں انہی پر  
 اصرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ میری حیثیت نہیں کہ میں کہہ سکوں لیکن امام  
 قراخی کہتے ہیں کہ یہ اجتہاد نہیں ہے بلکہ حالات کے تغیر کی صورت

میں تطبیق ہے۔ اس لئے علماء مسئلہ نسخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایجاد حکم نہیں ہے بلکہ کشفِ حکم ہے۔

آج سیاسی انقلابات اور مسلمانوں کے زوال کی بنیاد پر صورتحال کچھ ایسی ہے کہ مسلمان ملکوں کو چھوڑتے گئے اور وہاں کچھ مسلمان بھی رہ گئے۔ بعض ممالک ایسے ہیں جن پر مسلمانوں کا اقتدار تو ہے لیکن اسلام کا پتہ نہیں۔ بعض ممالک ایسے ہیں کہ جہاں اسلام کے احکام کچھ ہیں اور کچھ نہیں ہیں، خلافت اور شرعِ رانیت کا وہاں پتہ ہی نہیں، کہیں ہم صاحبِ اقتدار ہیں اور کہیں نہیں ہیں، کہیں ہم اکثریت میں ہیں اور کہیں اقلیت میں۔

جہاں اقلیت میں ہیں وہاں دو شکلیں ہیں۔ ایک شکل تو یہ ہے کہ وہاں مسلمان مرغوب ہیں جیسے خیال، دوسری شکل یہ ہے کہ مسلمان وہاں مرغوب نہیں ہیں جیسے جمہوری ممالک۔ جو ممالک جمہوری ہیں ان میں مسلمان مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک نہیں ہیں بلکہ عام شہری کی حیثیت سے شریک ہیں۔ بعض ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک ہیں۔ ہمیں ان تمام ممالک پر نگاہ رکھ کر شریعت کے احکام کو تلاش کرنا ہے۔

پولیشکل سائنس میں ہمارا بڑا حصہ ہے لیکن ہم نے اب اسے غیروں کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ جیسی چاہیں اس کی تشریح کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب لوگوں کے سامنے اسلام کا جو تصور ہے وہ محض ایک مذہب کا تصور ہے۔ صحیح جامع نظامِ حیات کا تصور نہیں ہے۔

آج ضرورت ہے کہ علماء کرام بیٹھیں اور اس کی تشریح کریں۔ اور نئی نسل کو تربیت دیں۔ آج جو مختلف قسم کے دستور اور نظام حکومت ہے اس کا جائزہ لیں اور شریعت کی روشنی میں اسے



جانچیں اور اس کا حکم معلوم کریں۔

جدید ماہرین سیاست اور علماء دونوں مل کر پولیٹیکل زبان میں اسے مرتب کریں تو بڑا کام ہوگا۔

خوشی ہے کہ اکثر مقالات میں دارالاسلام اور دارالحرب کا حصہ نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ حصہ اب صحیح ہے؟ آج اس مسئلہ کا فائنل حل نہیں نکال سکیں گے۔ انشاء اللہ آئندہ سینا میں کوشش کریں گے، آج کمیٹی بنے گی جو سوالات کو منقسم اور مرتب کرے گی۔ ضرورت محسوس ہوگی تو بیرونی ممالک کے علماء کرام کے پاس اے۔ے بھیجے گی۔

آپ نے بنیاد ڈالی ہے، آغاز کیا ہے آئندہ اس پر تعمیر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ تائیس پر آپ حضرات کو اجر عطا فرمائے۔ بہر حال پہلا سوال یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کی حقیقت کیا ہے؟

قاضی صاحب کے اس سوال کے پیش کرنے کے بعد اس موضوع سے متعلق مقالات کا دور شروع ہوا اور بالترتیب مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دیوبند، مولانا مطیع الرحمن صاحب رضوی بدایوں، مولانا عبید اللہ صاحب اسعدی باندہ، مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی حیدرآباد، جناب شمس پیرزادہ صاحب، مولانا خلیل الرحمن صاحب عمری عمرآباد، مولانا سعود عالم صاحب قاسمی علی گڑھ سنے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔

اس کے بعد سید امین الحسن صاحب رضوی اور مفتی نظام الدین صاحب دیوبند کی ایک تحریر قاضی صاحب نے پڑھ کر سنائی۔ پھر اس کے بعد قاضی صاحب نے کمیٹی کی تشکیل کی اجازت دی اور تمام شرکاء نے بھی اجازت دی۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے دوسرا سوال پیش کیا کہ دارالحرب

میں سود جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اس مسئلہ سے متعلق مقالات سننے کا دور شروع ہوا۔ مفتی محفوظ الرحمن صاحب منو، مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی جوہپور، اور مفتی محمد زید صاحب باندہ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کو بھی مقالہ پڑھنے کی دعوت دی گئی لیکن وہ ہال میں تشریف فرمانہ تھے۔

قاضی صاحب :-

دو پہلو سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دارالحرب میں سودی معاملات درست ہیں۔ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال مال غیر معصوم غیر متقوم ہیں۔ وہ ربا کو ربا سمجھ کر جائز نہیں سمجھتے بلکہ اس کو ربا ہی نہیں سمجھتے۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آیا کہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام دونوں میں سودی معاملات جائز نہیں ہیں۔ اس بحث کا دار و مدار دراصل اس بات پر ہے کہ کسی ملک کے باشندوں کے مال کو احکام شرع کی روشنی میں وہاں کے قانون کے مطابق تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟ اگر ایک شخص قتل کا مجرم ہے تو اس پر اس کی جان کی حفاظت کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ اس کا خون ہدر ہے۔ وہ قانونی تحفظ سے خارج ہے۔

فرض کر لیجئے کہ کوئی ڈاکو ہے۔ لوٹ کے مال سے ذخیرہ جمع کر رکھا ہے اب اگر قاضی اس کے مال کو ضبط کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا مال ہدر ہوگا اس کو وہ تحفظ حاصل نہ ہوگا جو کسی شخص کو اس کی ذاتی پراپرٹی پر حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح برسر جنگ ممالک سے جو مال حاصل ہو وہ معصوم نہیں۔ قانونی اور شرعی طور پر ایسے ممالک کے اموال کو تحفظ حاصل نہیں۔

ہندوستان کے معاملہ پر غور کریں کہ کیا فقہاء اس پوزیشن میں ہیں کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ مسلمانوں کے لئے یہاں کے غیر مسلموں کی جان و مال از روئے شرع حلال ہیں اور ان کو قانونی تحفظ



حاصل نہیں ہے۔ اسی لئے دو باتیں کہی جاتی ہیں۔ غیر مسلموں کی جان یا مال کوئی مسلمان لے لے تو سوچنا یہ ہے کہ وہ مسلمان از روئے شرع گنہگار ہو گا یا نہیں؟ اور از روئے قانون اس پر ضمان ہو گا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ حلال کہنا مشکل ہے اور از روئے قانون اس کی اجازت ہے۔

ہمارے یہاں جس طرح سودی نظام رائج ہے۔ سودرگ رگ میں ہے۔ مسلمان مجبور ہے کہ وہ معاملات بھی کرے جن میں کسی نہ کسی طرح سود پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان اپنی ساری کمزوریوں کے باوجود اس معاملہ میں غیر معمولی حد تک حساس ہے وہ علماء سے پوچھتا ہے کہ کس معاملہ میں سود ہے اور کس میں نہیں؟ یہ سوال اسلام سے تعلق کی علامت ہے۔ علماء کا فریضہ ہے کہ وہ غور کریں اور مسلمانوں کو بتائیں کہ کن حالات میں اس کی گنجائش ہے۔ اور کن حالات میں نہیں ہے۔ یہی سیمینار کا موضوع ہے۔

کیا ہندوستان میں ممکن ہے کہ ہم ایسا غیر سودی نظام قائم کریں جس سے یہاں کے مسلمان اپنی ضروریات سہولت کے ساتھ کسی بھی درجہ میں پوری کر سکیں۔

میں نے محسوس کیا ہے کہ غیر مسلم بھائیوں کا ایک کمزور طبقہ جو بینکنگ کے سودی نظام کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے۔ اس کو بھی مسلمانوں کے غیر سودی نظام سے اگر فائدہ پہنچا ہے تو وہ بہت راحت محسوس کرتا ہے۔

اگر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے نظام سے غیر مسلموں کو فائدہ پہنچتا ہے تو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود سے حفاظت ملتی ہے بلکہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کی دعوت پہنچتی ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں مسلمانوں نے ایسا نظام قائم کرنے کی کوششیں کیں لیکن منظم نہ ہو سکیں۔ آپ محسوس کریں گے

کہ ہر جگہ اس کی ایک لہر ہے لیکن تنظیم اور یکسانیت نہیں ہے۔ اگر آپ کوئی ایسا نظام دے سکیں جس میں تنظیم، یکسانیت اور شریعت سے ہم آہنگی ہو تو بڑا کام ہو گا لیکن یہ محنت طلب کام ہے۔ اس پہلو سے ملک میں جو کام ہو رہا ہے اس کا جائزہ لینا ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ عملی ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اس کی افادیت کیا ہے؟

مجھے بہت خوشی ہے کہ محترم مفتی محمد رفیع صاحب نے بتایا کہ اس موضوع پر پاکستان میں اچھا خاصا کام ہوا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ وہ پاکستان سے اس کی رپورٹ بھجوائیں گے، اس سے ہمیں روشنی ملے گی۔

مجھے خوشی ہے کہ اس سیمینار میں ڈاکٹر ممتاز صاحب بنگلور شریف فرما رہے ہیں، ان کا شکر گزار ہوں۔ انہوں نے بنگلور میں غیر سودی ادارہ قائم کیا ہے، میں گزارش کروں گا کہ وہ ہمیں اپنے تجربات سے مستفید اور روشناس کرائیں۔

ڈاکٹر ممتاز صاحب بنگلور :- پانچ سال پہلے کی بات ہے کہ غیر سودی نظام کا ادارہ قائم کرنے

کے لئے اسلام آباد میں اجتماع ہوا تھا، میں بھی شریک تھا۔ ایسا نظام قائم کرنے کے لئے میرا بھی جی چاہتا تھا لیکن طریقہ معلوم نہ تھا۔ وہاں مجھ کو بہت سائلز پچر ملا جس سے قیمتی معلومات حاصل ہوئیں۔ پھر بنگلور کو مرکز قرار دے کر میں نے ایک ادارہ نان بینکنگ کو آپریشن کے نام سے قائم کیا۔ اس کو ریزرو بینک کا پرمیشن حاصل ہے۔ چار صوبوں میں اس کی شاخیں ہیں بنگلور، حیدرآباد، مدراس میں تو اس کی شاخیں ہیں ہی، اب ہم لوگ بمبئی میں بھی قائم کر رہے ہیں۔ شروع میں سرمایہ تقریباً ۳ لاکھ تھا اب ہم کروڑ ہو چکا ہے۔ ہم لوگ اس ادارہ کو شرعی اعتبار سے آگے بڑھا رہے ہیں، تین سالوں سے نفع پر چل رہا ہے، ہمارے یہاں شرعی بورڈ ہے جب تک بورڈ واضح



فیصلہ نہیں دے دیتا، ہم لوگ حل نہیں کرتے۔ دو سال قبل ہم نے عالمی اجتماع کیا تھا۔ مصر، دہلی، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ملائیشیا، وغیرہ سے نمائندے آئے تھے۔ ہم اس کے ذریعہ اسکول، اسپتال وغیرہ کی اعانت کرتے ہیں۔ مصر کے نمائندے نے کہا کہ بنگلہ دیش کا ادارہ جمع معنی میں اسلامی ادارہ ہے، مغربی نظام ہماری رگوں میں پیوست ہو گیا ہے جبکہ اسلام اور مغربی نظام دونوں بالکل الگ ہیں۔ اجتماع میں شریک غیر مسلموں کو مخاطب کر کے انہوں نے کہا کہ اسلام کے نام سے مت گھبرائیے۔ اسلام ایک نظام ہے، آپ آزمائیے اور دیکھئے، انشاء اللہ آپ بہت سی الجھنوں سے بچ جائیں گے۔

بنگلہ دیش کا ادارہ ابھی ابتداء میں ہے۔ ابھی اس میں خامیاں بھی ہیں، لیکن ہے کہ ۲۰۱۵ برس کے بعد خامیوں سے پاک نظام ہم دے سکیں۔ غلطی ہونے سے آپ ڈریں نہیں، پھر جب چلتا ہے تو گرتا بھی ہے پھر ایک وقت آتا ہے کہ وہ پوری طرح اپنے پاؤں پر چلنے لگتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فریدی :- ضروری ہے کہ ہم اس ملک میں غیر سودی نظام کی تشکیل کریں ملک میں جو کوششیں ہو رہی ہیں ان میں ایک کمی ہے ہمیں سارے پہلوؤں پر غور کرنا ہے۔

سوچنا ہے کہ ایسے ادارے کے اخراجات کس طرح پورے ہوں گے۔ میرا مشورہ ہے کہ ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے انڈسٹری بنا سکیں یا تجارت کر سکیں۔ ہندوستان کے قوانین میں ایسے کام کی نسبتاً زیادہ گنجائش ہے۔

لیکن اگر محض قرضوں کے لین دین یا امداد و اعانت کے لئے ادارہ قائم کرنا چاہیں تو اسے PURE BANKING کہتے ہیں۔ یہ وسیع فیلڈ ہے۔ اس میں کچھ سیاسی اور غیر سیاسی وقتیں بھی ہیں۔ اسلامی مالیاتی نظام ایک دعوت بھی ہے اور عمل بھی۔

اسلام نے محض دعوت نہیں دی ہے بلکہ عملی طور پر کر کے دکھایا بھی ہے۔

ہمیں غیر مسلموں پر بھی واضح کرنا چاہئے کہ یہ اقتصادی نظام دنیا میں عدل قائم کرتا ہے اور غیر مسلموں کی ہمدردی کرنے والا ہے۔

یہ ٹھیک نہیں کہ ادھاتو اسلام لیا جائے اور ادھا غیر اسلام لیا جائے۔ خالص اسلامی بنیاد پر قائم کئے بغیر ہم کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ڈاکٹر کے جی منشی (ب زبان انگریزی) بینکنگ — مالیاتی نظام کا ایک حصہ ہے۔ اس اور ترجمہ طاہر بیگ

اس میں سرمایہ جمع کر کے لوگوں کو قرض دیئے جاتے ہیں اور قرض کے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں بینکنگ قائم کرنے میں بہت سی دشواریاں ہیں۔ سرویسز بینکنگ کے بجائے ڈیپنٹ بینکنگ کو ترجیح دینی چاہئے اور یکساں طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ یہ ضروری ہے کہ جو لوگ اسے چلائیں وہ اس کے ماہرین ہوں۔ ایسا نظام مسلم مالک میں بھی قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ ہمیں چاہئے کہ ہم عوام کو اس کی ترغیب دیں۔ نیز تجارت کو بڑھانے کی ترغیب بھی ہمارے پروگرام میں شامل ہونا چاہئے۔ بہر حال ہمیں ادارہ بنانا چاہئے اور خوب سوچ سمجھ کر بنانا چاہئے۔

ڈاکٹر عبدالحمید صاحب بمبئی :- بینکنگ کے سلسلہ میں ہمیں ان باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے :-

- ۱۔ مقصد کیا ہے؟
- ۲۔ ذرائع کیا ہیں؟
- ۳۔ ممبریاں کیا ہیں؟
- ۴۔ ملکی قوانین کے حدود میں ہم کس طرح کام کریں۔



انفرادی طور سے جو کام ہو رہا ہے وہ صحیح ہے البتہ اس میں یکجہتی اور تنظیم ہونی چاہئے۔

ہم مسلمانوں کی موجودہ حالت یہ ہے کہ ملک کا بڑا حصہ بید غریب ہے تقریباً ۶۰ فیصد لوگوں کو روٹی نہیں ملتی۔ ہم اپنی آبادی کے تناسب کو دیکھیں تو تعجب نہ ہوگا کہ ۶۰ فیصد ہوں ہمارے اندر تعلیم کی کمی ہے۔ ہم غریب ہیں لیکن ایسا نہیں کہ سبھی غریب ہوں۔ ملک میں مسلمان انڈسٹری اور تجارت میں آگے بھی ہیں۔ ملک میں غریبی کو دور کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے ہمیں چاہئے کہ ہم اس میں تعاون کریں۔ بنیادی ذریعہ — INVESTMENT ہے، یہ ہونا بہت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وسائل سے ہوگا اور وسائل کے لئے بچت ہونا چاہئے اب سوال یہ ہے کہ سود لئے بغیر ہم اس مقصد کو کیسے حاصل کریں؟

موجودہ حالات ایسے ہیں کہ قانون کے حدود میں رہ کر نفع لیتے ہوئے ایسا نظام چلانا مشکل ہے۔ کسی بھی بینکنگ نظام میں نفع ہونا چاہئے۔ رجسٹریشن کرنا ضروری ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ چلانے والے ماہرین ہونے چاہئیں لیکن ماہر سستا نہیں آتا، کم سے کم دس ہزار روپیہ ماہوار لیتا ہے زیادہ تو ۲۵/۳۰ ہزار تک لیتا ہے۔ میرے خیال میں اکاؤنٹنگ سسٹم مفید ہے۔

کچھ سوسائٹیوں کے پاس فاضل رقم ہے ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کریں؟

کسی بھی ملک میں بینکنگ کا نظام پیچیدہ ہے۔ ہم ایسا مرکز قائم کریں اور پھر اس کی شاخیں ہوں۔ اس طرح جو بھی سوسائٹی ہو وہ مرکز سے وابستہ ہو جائے۔ مرکز اپنے ماتحت

شاخوں کی تنظیم کرے گا اور کام کرنے والوں کی صلاحیت کی بھی  
اور کارکردگی کی بھی جانچ کرے گا۔

اسلامی نظام کی بنیاد عدل پر ہے۔ عدل کا مطلب صرف  
یہ نہیں کہ سود نہ لیا جائے بلکہ یہ بھی ہے کہ دینے والے اور لینے والے  
کے ساتھ انصاف ہو۔ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اس پر بھی غور کریں۔  
اسی کے ساتھ یہ اجلاس اہتمام پذیر ہوا۔

### دوسری نشست :- ۱۰ دسمبر ۸۹ء بعد نماز مغرب

قاضی صاحب نے ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ سے بینکنگ  
سسٹم پر اظہار خیال کے لئے گزارش کی۔ اور انہوں نے  
عربی میں خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد قاضی صاحب نے اردو  
میں ان کی ترجمانی کے فرائض انجام دیئے۔

آپ نے جن مسائل کو چھیڑا ہے ان کی آج ضرورت ہے۔ امید  
ہے کہ علماء حل پیش کریں گے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ :-

بینک کے دو کام ہیں۔ ایک خدمت، اور دوسرا سرمایہ کاری  
معاشرہ میں بنیادی طور پر دو طبقے ہیں۔ ایک کے پاس ضرورت  
سے زائد دولت ہے اور دوسرے کے پاس دولت نہیں ہے۔  
لیکن ہنر، محنت اور افرادی قوت ہے۔ فاضل سرمایہ کے ارتکاز  
اور ہنر و محنت کی تضييع سے بہتر یہ ہے کہ فاضل سرمایہ ہنرمندوں  
کے ہاتھوں میں جائے تاکہ وہ اس پر محنت کر کے مزید پیداوار  
حاصل کر سکیں۔ شریعت میں مفناربت اور شرکت کی بنیاد  
غالباً یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ غالباً بینک بھی یہی کام کرتا  
ہے۔ بینک دراصل دونوں طبقوں کے درمیان واسطہ ہے۔



بینک کی حیثیت وکیل کی ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ اس کی حیثیت مال والے کے لئے مضارب کی ہے اور لینے والے کے لئے رب المال کی ہے۔ ہمیں اس پورے معاملہ کو مرکب شکل میں دیکھنا چاہئے۔ اور جو ہیئت ترکیبی ہے اس پر بحیثیت مجموعی غور کرنا چاہئے۔ کسی خاص جزئیہ کو لینے اور کسی کو چھوڑ دینے سے مسئلہ اور زیادہ الجھ جائے گا۔

عالم اسلام ہی میں نہیں بلکہ یورپی ممالک میں بھی یہ مسئلہ نیا ہے۔ حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اس میں کون سا ٹیکس ظلم ہے اور کون سا نہیں؟ یہ طے کرنا دشوار امر ہے اگر آپ سب کو ظلم کہیں گے تو معاشرہ کے جن لوگوں میں کھوڑی بھی خود غرضی ہو گی وہ سب کو عمال کر لیں گے۔ اپنے شہریوں پر حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اور آپ اسے ظلم کہہ کر ٹیکس کی ادائیگی سے بچیں گے تو سوچئے کہ حکومت سے آپ کو جو سہولتیں ملتی ہیں آپ انہیں کس طرح حاصل کر سکیں گے۔ یہ کہنا کہ حکومت کے ٹیکس کی رقم سود سے ادا کر دی جائے صحیح نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں اپنی ذمہ داری سے شہدہ برآ ہونے کے لئے مال طیب کے بجائے مال حرام دینا ہو گا جو درست نہیں۔

ہاں! سود اگر آپ کسی کو دیدیں گے تو اس پر آپ کو ثواب نہ ملے گا۔ لیکن امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ثواب دے گا۔ اللہ تعالیٰ کو آپ نے ثواب دینے سے کیوں روک دیا ہے۔

قاضی صاحب نے مداخلت کی اور کہا کہ علماء نے یہ نہیں کہا ہے کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ ثواب کی نیت نہیں کرنا ہے۔ یہ ترک نہیں ہے بلکہ کف ہے۔ کف پر اجر

قاضی صاحب :-

مل سکتا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ :- بین الاقوامی تجارت میں ایسا ہے کہ آپ نے ایک آرڈر ہیک کیا۔ پھر ادائیگی کے لئے بینک کو واسطہ بنایا، تو یہاں تک ٹھیک ہے لیکن بینک درمیان کے ایام کا سود لے گا۔ میں کہتا ہوں کہ جس دن غیر ملکی بینک میں معاملہ ہو اسی دن وہ یہاں کے بینک کو ٹیلی گرام کر دے تاکہ اسی دن یہاں بغیر سود کے حساب صاف ہو جائے۔

جو معاملات صرف کے ہوتے ہیں، اور جو معاملات اجاءہ سے متعلق ہیں، ان پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہئے۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں نفع نہیں ملتا۔ سیونگ اور فکسڈ ڈپازٹ پر مزید رقم ملتی ہے۔ بینک جن لوگوں سے سرمایہ لیتا ہے، ان کو نفع کم دیتا ہے اور خود نفع زیادہ لیتا ہے۔ اس طرح باقی روپے شیر ہولڈروں کے حصہ میں چلے جاتے ہیں۔

بینک میں بلاشبہ حرام چیزیں بھی ہیں۔ لیکن اتنا کہہ کر نکل جانا کافی نہیں ہے۔ ہمیں جائز متبادل طریقہ تلاش کرنا چاہئے۔

لوگوں کی ضرورتوں اور خدمتوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا، تو آپ کو چاہئے کہ آپ جائز متبادل طریقہ ڈھونڈیں۔ اس سلسلہ میں عرب دنیا میں بینکنگ سسٹم پر جو کام ہوا ہے اسے بھی آپ ضرور پیش نظر رکھیں۔

ڈاکٹر صاحب کے خطاب کے بعد بین الاقوامی تجارت اور سود کے موضوع پر ایک رپورٹ پڑھی گئی۔ اس رپورٹ میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے۔ اس کیلئے ایک کمیٹی کے حوالہ سوالات کی تیاری کی ذمہ داری سپرد کی گئی۔ اس طرح یہ اجلاس ۸ لمبے سبب میں اختتام کو پہنچا۔



اردسمبر ۱۰ بجے صبح  
زیر صدارت :- ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

مفتی محمد زید صاحب باندہ نے تلاوت فرمائی۔ پھر ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری نے ملک کے موجودہ حالات میں جان و مال کے بیمہ سے متعلق ایک تحریر پڑھ کر سنائی پھر انشورنس کے موضوع پر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ نے خطاب کیا۔ عطیہ صاحب ترجمانی گنوری صاحب نے کی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ :- عوام کی پریشانیوں میں اعانت کرنا دراصل حکومت کا کام ہے لیکن اسلامی حکومت نہیں ہے، انشورنس پرانی چیز ہے۔ ابوزہرہ عدم جواز اور ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقا جواز کے قائل تھے مجلس تحقیقات شرعیہ کا جو فیصلہ ابھی گنوری صاحب نے سنایا وہ موجودہ حالات میں درست ہے۔

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی :- صرف جان کے بیمہ میں اختلاف ہے۔ باقی چیزوں سے متفق ہوں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی :- بیمہ کہنی حادثہ نہ ہونے اور موت نہ آنے کی ضمانت نہیں دیتی۔ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب کے قول کے مطابق بیمہ کی ابتداء تعاون کے جذبہ سے ہوئی تھی۔ یہی چیز ترقی کر کے تجارتی بیمہ بن گئی۔ مقصد یہ تھا کہ جو لوگ حادثات سے متاثر ہوں ان کی امداد کی جائے۔

ایک پہلو فقہاء کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ اس کا بنیادی نظام اسلام کے عادلانہ اور منصفانہ نظام کے خلاف ہے۔ بیمہ کہنی ہماری ضرورت کے مطابق ہماری ادا نہیں کرتی بلکہ ہماری آمدنی کے مطابق کرتی ہے اس میں سود اور انشورنس ایک ہی طرح کی چیزیں ہیں۔

اگر وقت سے پہلے مر گئے تو آپ کو فائدہ ہوگا۔ لیکن خوش قسمتی سے زندہ رہے تو بیمہ کے ذریعہ آپ سے زیادہ کمزور کمپنیوں کو فائدہ ہوگا۔

جن لوگوں نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ان کے سامنے قمار کا پہلو ہے۔ یہ فتویٰ غلط ہے، میں نہیں کہتا کہ آپ جواز یا عدم جواز کا فتویٰ دیں یہ حقیقت ہے کہ جو تجارتی بیمہ کمپنیاں کام کرتی ہیں ان کی آمدنی سود پر مبنی ہیں۔ ایک پہلو ضرورت ہے۔ اس پہلو سے میری ذاتی رائے ہے کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ صحیح ہے۔ مال و اسباب کا بیمہ درست ہے۔ جان کے بیمہ کے لئے مسلمان چاہیں تو اجتماعی طور پر نظم کر سکتے ہیں۔ بلاشبہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں پریشانیاں ہیں اور بعض مسائل پیچیدہ ہیں۔

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی :- اکیڈنٹ کی تلافی حکومت کرتی ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ جرم کرنے والا کوئی اور ہے اور تاوان دینے والا کوئی اور — یہ بات شریعت میں نہیں ہے۔ بیمہ کرانے والا کبھی غیر شرعی وارث کا نام لکھوا دیتا ہے اور یہ رقم اسی غیر وارث کو ملتی ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب :- شرعی اصولوں کے تحت آپ جس شخص کو نامزد کریں گے تو رقم اسی کو ملے گی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی :- غیر وارث کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی :- حکومت حفاظت کی رقم دیتی ہے، ضمان نہیں دیتی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی :- یہ کفالت بالضمآن ہے۔ اس میں کیا حرج ہے؟

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی :- عاشر ہونا نہ ہونا موہوم ہے، پھر کفالت کس بات کی؟

مفتی اشفاق احمد اعظم گڑھ :- بیمہ کا مقصود ضمان نہیں ہے۔ لیکن طریقہ کار میں ضمان لازم آتا ہے۔ اس لئے یہ بات صحیح ہے کہ جنایت کوئی کرتا ہے



اور تاوان کوئی ادا کرتا ہے۔ بیمہ کمپنی اصول انسانیت اور صلہ رحمی کے خلاف ہے اس کی بنا رسود پر ہے۔

قاضی صاحب :-

بیمہ کمپنی کا جو مقصد ہے وہ امر آخر ہے۔ کیوں نہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بیمہ کمپنی کفیل بالضمان ہے۔ مسئلہ کی صرف اتنی تشخیص کر لی جائے کہ کفالت بالمجهول جائز ہے یا نہیں ؟

یہ جو کہا گیا کہ جرم کوئی کرے اور تاوان کوئی ادا کرے تو کیا شریعت میں اس کی نظیر نہیں ہے۔ میرے خیال میں عاقلہ اس کی نظیر ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- بیمہ کمپنی بالعوض کفیل ہو رہی ہے اور عوض میں مال لے

رہی ہے۔ جو مال لے گی وہ بھی ربوئی ہے اور جو دے گی وہ بھی ربوئی ہے۔ کبھی زیادہ دیتی ہے اور کبھی کم۔

قاضی صاحب :- کم نہیں دیتی۔ ہم ڈاکٹر عبدالحمید صاحب سے وضاحت چاہیں گے۔

ڈاکٹر عبدالحمید صاحب  
اور  
ڈاکٹر فریدی صاحب

کم بھی دیتا ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- بہر حال جو مال لیتی ہے اور جو مال دیتی ہے وہ ربوئی ہے۔ ان سب کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد صاحب ہستوی :- میرا خیال ہے کہ اس بحث میں جانے کے بجائے اس امر

پر غور کرنا چاہئے کہ بیمہ میں جو مخدورات ہیں ان کے باوجود

ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کی گنجائش ہے یا نہیں

ہے ؟ ایک ہے فساد اور ایک ہے عام طور پر ہونے والا حادثہ۔

میرا خیال ہے فساد میں تباہ ہونے والوں کو بیمہ کی گنجائش

دینی چاہئے۔ باقی یونہی جان و مال کے بیمہ کرائے والوں کو

ابازت نہیں دینی چاہئے بلکہ ان کو ملنے والی رقم سے صرف پر

بھی غور کرنا ہو گا کہ کہاں خرچ ہو۔

قاضی صاحب :- فساد اور حادثاتی موت سے متعلق کیا کوئی الگ اسکیم ہوتی ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسب صاحب :- میرے خیال میں فساد کے لئے عام طور پر بیمہ نہیں ہوتا لیکن اگر خواہش کی جائے گی تو ایسا بھی ہوتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- تحقیقات شرعیہ نے جو فیصلہ کیا ہے اس میں مال کے بیمہ کا فیصلہ تو صحیح ہے لیکن جان کے سلسلہ میں تخمینہ معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر گنوری صاحب :- مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ ڈاکٹر صاحب نے پھر پڑھ کر سنایا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- یہ دیکھئے کہ فرق کیا ہے یا نہیں کیا ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب :- میں نے عرض کیا تھا کہ اس میں قمار کی شکل نہیں ہے۔ قمار اس لئے نہیں ہے کہ اس پر غور کریں کہ بیمہ — کہنی کرتی ہے۔ بیمہ کہنی یہ نہیں کہتی کہ آپ کے ساتھ حادثہ پیش نہیں آئے گا۔ بلکہ پورے گروپ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں حادثہ کی شرح یہ ہے، یہی حال موت کے بارے میں ہے۔ مان لیجئے کہ ماضی میں شرح اموات کچھ رہی ہے۔ ماضی میں شرح اموات جو بھی رہی ہو آئندہ اگر حالات یہی رہے تو یہی شرح رہے گی۔

قاضی صاحب :-

کاروبار اور موت کی شرح کا اندازہ کر کے مستقبل کی شرح کا تخمینہ لگاتے ہیں۔ اور اس کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتے ہیں۔ ہمارے ساتھ ان کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میری موت ہو جائے، اگر میری گاڑی کا اکیڈنٹ ہو جائے تو اتنا دیا جائے گا۔ لفظ ”اگر“ کے ساتھ جو بات کہی جائے وہ واقع بھی ہو سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی ہے اور اس خطرے کے ضامن ہونے کا وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔ سوچئے کہ اس شکل پر قمار کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے؟



ڈاکٹر فریدی صاحب :- جس اندازہ کو آپ قمار دے رہے ہیں۔ اسی اندازے پر ساری منصوبہ بندی کام کر رہی ہے۔ اندازے کو قمار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔  
ڈاکٹر فریدی صاحب :- پالیسی کی ایک خاص حد مقرر ہوتی ہے۔ اس حد کو اگر آپ نے پورا کر دیا تو پوری رقم ملے گی۔ اور اگر اس کو پورا نہ کیا تو آپ کی جمع کردہ رقم ملے گی۔ میسر ہی رائے میں یہ قمار نہیں ہے۔  
مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی :- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کچھ نہیں ملے گا۔  
ڈاکٹر فریدی صاحب :- معاہدہ ہوتا ہے۔ اور معاہدہ کا ہونا آپ کو معلوم رہتا ہے اس کے مطابق رقم ضبط بھی ہوتی ہے۔

مفتی رفیع صاحب عثمانی :- خلاصہ یہ ہوا کہ اگر یوں ہوا — تو پوری — یوں ہوا — تو کم — یوں ہوا — تو زیادہ — رقم ملے گی۔ یہی قمار ہے۔  
مفتی سعید احمد صاحب پالپوری :- غیر اسلامی عناصر نے پوری دنیا میں بیمہ کی جو شکلیں رائج کر رکھی ہیں شریعت میں ان کا کیا حکم ہے؟ ذہن میں رکھئے کہ غیر اسلامی لوگوں کی رائج کردہ یہ شکلیں شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے غور یہ کرنا ہے کہ اسلام میں بیمہ کی جائز شکل کیا ہے؟

یہ بھی سوچنا ہے کہ بیمہ دنیا کی ضرورت ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو سوچئے کہ اسلام کے لئے کونسا طریقہ تجویز کرتا ہے۔ موجودہ بیمہ کی شکلوں پر کیوں غور ہو رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں۔

ماضی اور حال میں نمایاں تغیر آگیا ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علاج کا طریقہ مفردات تھا، اب مرکبات ہے۔ دونوں طریقوں کے خواص الگ الگ ہیں۔ فقہ میں مفرد و مرکب معاملات کی نظیر موجود ہے۔ شرکت، مضاربہ، بیع وغیرہ

ملا کر مرکب تیار کرنا ہے ؟ یا کیا کرنا ہے ؟ یہ سوچئے اور اس کا حکم معلوم کیجئے ۔

اسلامی بینک کے مسئلہ ہی سے پوری دنیا پریشان ہے  
بہر حال یہ سوچنا ہے کہ اسلامی انشورنس کی صورت کیا ہے ۔  
جناب امین الحسن صاحب رضوی :- موجودہ حالات میں غور کریں کہ کیا جائز ہے ؟  
مولانا جمیل احمد صاحب ندیری :- یہ فرض کر کے چلئے کہ یہ ناجائز ہے ۔ لیکن کیا موجودہ حالات میں جائز ہے ؟

مفتی عزیز الرحمن صاحب بمبئی :- تو کیا فساد کا مسئلہ اس سے حل ہو جائے گا ؟  
قاضی صاحب :- آپ حضرات اب تک انشورنس کے مسئلہ کی بات کرتے آرہے ہیں  
ہر ایک کی رائے اور مخالفت کی رائے کو سننا پھر انگیز کرنا اچھی علامت  
ہے ۔ میں نے بعض بزرگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے سے بہت  
کم چھوٹے لوگوں کی تفسیریوں کی مجلس میں پابندی سے  
بیٹھا کرتے ۔

حضرت قاری محمد طیب صاحب چھوٹے چھوٹے لوگوں کی  
تقریروں میں بیٹھے رہتے ۔ میں کہتا کہ حضرت چلئے ، تو فرماتے  
کہ ان تقریروں میں کبھی کبھی ایسے نکات ملتے ہیں کہ جو بڑے  
پتے کے ہوتے ہیں ۔ میں ان کو اپنے طور پر ڈھال لیتا ہوں ۔  
ایک دوسرے کے خیال سننے سے فائدہ ہی ہوتا ہے ،  
نقصان تو ہوتا نہیں ۔ ابھی جو بحث ہوئی ہے اس کا مقصد حلت  
و حرمت کا فیصلہ کرنا نہیں ہے ۔ مقصد صرف اتنا ہے کہ ہندوستان  
کے حالات روز بروز بگڑتے جا رہے ہیں ۔ اسی طرح کے  
حالات میں ۱۹۶۵ء میں لکھنؤ میں بیٹھ کر بعض بزرگوں نے  
ایک فیصلہ کیا تھا ۔ یہ دیکھنا ہے کہ آج کے حالات میں اس  
فیصلہ کی توثیق کی جاسکتی ہے یا نہیں ؟ مقصد صرف اتنا ہے  
کہ موجودہ حالات کو حاجت یا ضرورت کے منظر میں مان کر



انشورنس کو اصلاً ناجائز ماننے کے باوجود اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں ؟

دونوں خیالات کے حضرات اپنا اپنا ایک نوٹ لکھ کر عنایت فرمائیں۔ اس مسئلہ پر اب آئندہ غور کیا جائے گا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے تجاویز کے مسودات پڑھ کر سنائے۔ سود سے متعلق تجویز سن کر مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے یہ کہا کہ :

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- غدر کی حالت میں سودی قرض لینے کے جواز کی بنیاد اگر محض اشتباہ کی عبارت پر ہے اور اصحاب تخریج میں سے کسی کی رائے نہیں ہے۔ نیز ہندوستان کے ہمارے اکابر کی تائید حاصل نہیں ہے تو میرا خیال ہے کہ اتنے بڑے مسئلہ کا مدار محض اشتباہ کی عبارت پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

قاضی صاحب :- عرف اشتباہ و نظائر میں نہیں۔ بلکہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہ بحث اصلاً فتح القدیر میں ہے۔ اس حد تک گنجائش کہ ایسی حالت شدیدہ میں جو بمنزلہ ضرورت ہو۔ علماء کے درمیان مسلم ہے۔ میں امام احمد کے الفاظ میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی :- پاکستان کے سارے علماء جواز کے قائل ہیں۔ وہاں حاجت نہیں، یہاں حاجت ہے۔ دونوں ملکوں کے حالات میں فرق ہے۔

مفتی حبیب اللہ قاسمی :- فتاویٰ محمودیہ میں بھی یہ جزیئہ موجود ہے جس میں اور بھی اکابر کے اقوال درج ہیں۔

قاضی صاحب :- بین الاقوامی تجارت میں جو پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اس پر ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب ہمیں مزید معلومات

مرتب کر کے عنایت کریں گے۔

(اس کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک سوالنامہ شرکار کے درمیان تقسیم کیا گیا)۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:- اس سیمینار میں شرکت سے مجھے بے حد مسرت حاصل

ہوئی ہے۔ اس سے قبل مجھے اندازہ نہ تھا کہ ہندوستان میں نوجوان علماء اتنی بڑی تعداد میں جدید مسائل کو اتنی محنت سے حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ چند صدیوں سے ہندوستان کو مرکزیت حاصل ہے۔ اس شرکت سے یہ احساس ہوا کہ یہ مرکزیت اب بھی برقرار ہے۔ خطرہ ہو رہا تھا کہ یہ مرکزیت کہیں اور منتقل نہ ہو جائے۔ اس سیمینار میں شرکت کے بعد مجھے اب یہ خطرہ نہیں رہا۔

انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز۔ ذمہ دار ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقاء نے جس انہماک سے اس عظیم کام میں حصہ لیا ہے اور خدمت کی ہے۔ قابلِ مدد ستائش اور لائقِ شکر ہے۔ محترم جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے کے بھی ہم شکر گزار ہیں کہ انہوں نے پرسکون ماحول میں ہمیں اس تحقیقی کام کا موقعہ فراہم کیا۔

دورِ جدید کے یہ مسائل ہمارے لئے چیلنج ہیں۔ اس سیمینار کا مقصد اس چیلنج کو قبول کرنا ہے۔ یہ کام اس قدر مشکل ہے کہ حضرت والد صاحب کے بقول خطِ مستقیم کو خطِ منمنی پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ خصوصاً سود کے معاملہ میں کہ اس کی حرمت پر قرآن نے اتنی شدت سے وضاحت کی ہے کہ اتنی شدت سے کسی اور گناہ کی نہیں کی ہے۔ اس لئے اس میں صرف ظنیات پر مدار نہیں رکھنا چاہیے۔ نہایت غور و خوض کی ضرورت ہے میری



رائے ہے کہ آپ غیر سودی بینک کاری کے سلسلہ میں کوشش فرمائیں۔ سودی معاملات میں منک میں بھی اور سیردین ملک بھی مشکلات ہیں۔ ہندوستان کے بائے میں علماء اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ دارالحرب ہونے کی بنا پر یہاں سود لینا دینا درست نہیں ہے۔

ہمیں شریعت کے مزاج و مسائل و تلوڑ مروڑ کر حالات کے موافق نہیں بنانا ہے۔ بلکہ اس کی واقعی گنجائش سے فائدہ اٹھانا ہے۔ یہاں کے اصحاب ثروت و صنعت اور ارباب تجارت ایسے ادارے قائم کریں جو سودی قرضے فراہم کر سکیں۔ صدر ضیاء الحق مرحوم نے پاکستان میں اسی طرح کا کارپوریشن قائم کیا تھا۔

مجھے فخر ہے کہ ہندوستان کے علماء نے کسی لمحہ حکومت کے یا کسی اور کے دباؤ کو قبول نہیں کیا ہے اور مدد ہنت نہیں کی ہے۔ یہ الزام تو دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے تشدد کیا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسائل کے اظہار میں نرمی برتی ہے۔

یہاں کے علماء چاہے عوام میں مطعون کیوں نہ ہوئے ہوں اور حکومت کی نگاہ میں معتبوب کیوں نہ ہوئے ہوں لیکن انہوں نے ہمیشہ اپنے فریضہ کو ادا کیا ہے۔

ایمر جنسی کے وقت میں حکومت اپنی پوری قوت و قہرمانی کے ساتھ اور فروخت شدہ لوگ مسلمانوں کو ان کے موقف سے ہٹانا چاہتے تھے۔ لیکن علماء نے بٹنا گوارا نہیں کیا۔

ہمارے ملک میں جو آزادی فکر ہے وہ باعث فخر ہے۔ بند کمروں میں نہیں ہم کھلی مجلسوں میں کہتے رہے ہیں اور انشاء اللہ

قاضی صاحب :-

کہتے رہیں گے۔

انہی میں جناب امین صاحب عثمانی نے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شرکار کا شکریہ ادا کیا۔ پھر جناب ڈاکٹر جمال الدین عظیمہ صاحب نے انسٹی ٹیوٹ کی میزبانی، جذبہ تعاون اور حسن انتظام کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا کہ مجھے امید ہے کہ ہم آئندہ بھی اسی طرح مل کر بیٹھنے کی کوشش کریں گے۔ اس کے بعد حضرت مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے پُر اثر دعا فرمائی۔ انہی کی دعا پر یہ سیمینار چوتھے روز دن میں ایک بجکر ۲۵ منٹ پر بحسن و خوبی ختم ہوا۔

---



مورخہ ۸۲ تا ۱۱۹۹ء کو مجمع الفقہ الاسلامی ہند کی دعوت پر دوسرا فقہی  
 سیمینار ہمدرد کنونشن سنٹرئی دہلی میں منعقد ہوا۔ اور پوری بحث و تمحیص کے بعد چند مسائل پر فیصلے کے  
 گئے اور چند مسائل پر مزید تحقیق کے لئے آخری فیصلہ طے کرکھا گیا۔ یہ اہم اور تاریخی فیصلے ذیل میں محفوظ  
 کئے جا رہے ہیں۔ ————— مدبر

اللہ، غیر حیوانی اجزاء کا استعمال۔

- (ب) ایسے جانوروں کے اعضاء کا استعمال جن کا کھانا شرعاً جائز ہے اور بطریق شرعی ذبح کئے گئے ہوں۔  
 (ج) جان کی ہلاکت یا عضو کے مناع ہونے کا قوی خطرہ ہو اور اس مطلوبہ عضو کا بدل صرف ایسے جانور کا  
 میں ہی مل سکتا ہے جن کا کھانا حرام ہے یا حلال تو ہے لیکن بطریق شرعی ذبح نہیں کئے گئے ہیں، تو  
 ایسی صورت میں ان غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبح جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے  
 اور اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔  
 (۲) اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا  
 جائز ہے۔

(۳) اعضاء انسانی کا فردخت کرنا حرام ہے۔

- (۴) اگر کوئی مریض ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس  
 عضو کی جگہ دوسرا عضو اس کے جسم میں پیوند نہیں کیا جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے  
 گی۔ اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کی کوپورا نہیں کر سکتا۔ اور ماہر قابل اعتماد  
 اہل بلکہ کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے  
 اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت میں ماہر اطباء کو ظن غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور  
 متبادل عضو انسانی اس مریض کے لیے فراہم ہے، تو ایسی ضرورت، مجبوری اور بے کسی کے عالم میں  
 عضو انسانی کی پیوند کاری کر اگر اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لیے مباح ہوگا۔  
 (۵) اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو  
 گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر حال اس کی صحت پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑے گا۔  
 اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر نہیں بدلا گیا تو بظاہر  
 حال اس کی موت یقینی ہے، اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے، تو ایسی حالت میں اس کے  
 لیے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے۔  
 (۶) اگر کسی شخص نے یہ ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لیے  
 استعمال کیے جائیں جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، از روئے شرع اسے اسطلاحی طور پر



ومیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وحیت اور خواہش شرفاً قابل اعتبار نہیں۔

- ۱۔ (حضرت مولانا) مفتی ظفر الدین صاحب۔ مفتی دارالعلوم دیوبند
- ۲۔ (حضرت مولانا) حبیب الرحمن خیر آبادی
- ۳۔ محمد رفیع عثمانی مفتی و صدر دارالعلوم کراچی (پاکستان)
- ۴۔ مفتی سعید احمد پالنپوری، استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند
- ۵۔ عبد الرحمن صاحب، مفتی مدرسہ امینیہ، دہلی
- ۶۔ حبیب اللہ ندوی، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ۔
- ۷۔ محمد آدم پالنپوری، مفتی جامعہ ندویہ کاکوسی، ضلع ہسار، شمالی گجرات۔
- ۸۔ انور علی اعظمی مفتی دارالعلوم منو
- ۹۔ محفوظ الرحمن صاحب مفتی جامعہ مفتاح العلوم منو
- ۱۰۔ جمیل احمد ندیری مفتی و ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور
- ۱۱۔ فلیل الرحمن اعظمی ناظم جامعہ عربیہ دارالسلام، عمر آباد (تل ناڈو)
- ۱۲۔ محمد ایوب ندوی جامعہ اسلامیہ بمبئی (کرناٹک)
- ۱۳۔ زبیر احمد قاسمی شیخ الحدیث دارالعلوم بیسمل اسلام حیدر آباد
- ۱۴۔ خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس
- ۱۵۔ محمد عبید اللہ سعدی استاذ حدیث جامعہ عربیہ، جھوڑا، باندہ
- ۱۶۔ ضیاء الدین اصلاحي ناظم دارالمنصفین اعظم گڑھ
- ۱۷۔ محمد عبداللہ طارق دہلی
- ۱۸۔ محمد اسعد قاسمی دارالعلوم الاسلامیہ سی (یوپی)
- ۱۹۔ معاذ الاسلام صاحب استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد (یوپی)
- ۲۰۔ محمد مصطفیٰ مفتاحی مفتی دارالعلوم راجستھان
- ۲۱۔ عبداللہ ازہری قاضی شریعت دارالقضا، لیگاؤں (مہاراشٹر)
- ۲۲۔ سراج احمد صاحب مفتی مدرسہ معہد ملت

شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماہی والا، بھروچ	۲۳۔ حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب
استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ	۲۴۔ عتیق احمد بستوی
معاون قاضی شریعت، امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ	۲۵۔ محمد انیس الرحمن قاسمی
ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۶۔ محمد سعید عالم قاسمی
پروفیسر شعبہ دینیات و سابق دین فیکلٹی دینیات	۲۷۔ (ڈاکٹر) فضل الرحمان گنوری
گول بازار، سربرا (نیپال)	۲۸۔ حضرت مولانا نسیم احمد قاسمی
مفتی دارالعلوم امدادیہ، بمبئی ۲	۲۹۔ عزیز الرحمن فتحپوری
مفتی جامعہ دارالسلام، مالیر کوٹہ (پنجاب)	۳۰۔ فضیل الرحمن ہلال عثمانی
بیمکت و نظر پھلواری شریف، پٹنہ	۳۱۔ نسیم احمد قاسمی مظفر پوری
استاذ مفتی جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ (لوہی)	۳۲۔ محمد زید صاحب
مفتی دارالافتاء، امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ	۳۳۔ محمد حنیف عالم ندوی قاسمی
مفتی و استاذ حدیث مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جون پور	۳۴۔ حبیب اللہ قاسمی
قاضی شریعت دارالقضا، مرکزی امارت شرعیہ بہار و ڈیرہ	۳۵۔ مجاہد الاسلام قاسمی
پھلواری شریف پٹنہ	

و سکریٹری جنرل

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

نوٹ: مولانا برہان الدین سنبھلی استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ کو دفعہ ۱۲، ۵ سے اتفاق نہیں ہے۔

## ۲۔ پگڑی کا مسئلہ

پہلے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۳ تا ۱۴ اپریل ۱۹۸۹ء میں پگڑی کے مسئلہ کے سلسلہ میں مختلف  
راہیں سامنے آئی تھیں ان کو پیش نظر رکھ کر ہندوستان کے مستند علماء اور مفتیان عقلم کی خدمت میں  
پانچ سوالات بھیجے گئے تھے، ان کے جوابات کی روشنی میں درج ذیل تجاویز پر اتفاق پایا گیا:



(۱) مالک مکان زر ضمانت دے پوزٹ کے نام سے کرایہ دار سے جو پیشگی رقم وصول کرتا ہے بہتر ہے کہ اس کو بعینہ محفوظ رکھا جائے اگر مالک اس کو خرچ کر دے تو وہ اس بات کا ضامن ہوگا کہ کرایہ دہری کی مدت ختم ہوتے ہی وہ رقم کرایہ دہر کو فوراً واپس کر دے۔

(۲) اگر کوئی مکان یا دکان کرایہ پر دیا جائے اور مالک مکان مرد و بچہ گھری کے نام پر اصل یا ہوا کرایہ کے علاوہ بھی انقدر رقم کرایہ دار سے وصول کرے تو سمجھا جائے گا کہ مالک مکان نے بحیثیت مالک اپنے مکان کو کرایہ دار سے واپس لینے کے حق سے دست برداری کا عوض وصول کر لیا ہے اور یہ رقم اس کے لئے دس س کے عوض ہونے کی بنیاد پر جائز ہوگی۔ آئندہ اگر مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لینا چاہے تو کرایہ دار کو کا حق ہوگا کہ وہ مکان خالی کرنے کا عوض جس پر ہر دو فریق راضی ہو جائیں مالک مکان سے وصول کرے اور اس صورت میں کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کے حق میں باہمی طے شدہ رقم کے عوض اپنے اس حق سے جو اس نے اصل مالک سے عوض دے کر حاصل کیا تھا دست بردار ہو سکتا ہے۔

(۳) مالک مکان نے پگڑی لیے بغیر مکان کرایہ پر دیا اور اجارہ کی مدت اصل معاہدہ میں مقرر نہیں کی گئی ہو تو اس صورت میں مالک مکان کو حق ہوگا کہ جب چاہے مکان خالی کرالے۔ البتہ مالک مکان کو پتا ہے کہ خالی کرانے کی نوٹس اور خالی کرنے کی تاریخ کے درمیان ایسی مہلت دے جو مقامی حالات کے پیش نظر مناسب ہو اور جس میں مالک اور کرایہ دار کو کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو اور کرایہ دار کو بھی چاہئے کہ اس مناسب مہلت میں مکان خالی کر دے۔

(۴) جو مکان یا دکان بغیر پگڑی لیے کرایہ پر دی گئی ہو، مالک مکان کو مکان واپس کرتے وقت کرایہ دینے کے لیے اس سے پگڑی طلب کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۵) سیمینار مسلمانوں کو اس طرف متوجہ کرتا ہے کہ اپنے معاملات میں شریعت کا خاص خیال رکھیں، شریعت چاہتی ہے کہ کسی بھی معاہدہ کے بارے میں معاہدہ کے ہر دو فریق تمام ضروری متعلق امور کو وضاحت اور صراحت کے ساتھ باہم طے کر لیں تاکہ آئندہ کوئی نزاع پیدا نہ ہو اور فریقین ضرر سے محفوظ رہیں۔ اس سلسلہ میں سیمینار خصوصیت سے یہ سفارش کرتا ہے کہ کرایہ داری کا معاملہ طے کرتے وقت مدت کا تعین کر لیا جائے اور اگر مالک مکان عوض لے کر ہمیشہ کے لیے اپنے خالی کرنے کے حق سے دست بردار ہونا چاہتا ہے تو فریقین صراحتاً آپس میں طے کر لیں۔

### ۳۔ کرنسی نوٹ کا مسئلہ

موجودہ دور میں سونا چاندی ذریعہ تبادلہ نہیں رہا اور کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، حکومت کے قوانین بھی کاغذی نوٹوں کو مکمل طور پر ٹخن کی حیثیت دیتے ہیں اور بحیثیت ٹخن نوٹوں کو قبول کرنا لازم قرار دیتے ہیں۔ غرضیکہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت عرف اور رواج میں زر قانونی کی ہو گئی ہے۔ کرنسی کے اس ہمہ گیر رواج نے جو شرعی اور فقہی مسائل پیدا کیے ہیں ان کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور غور و خوض کرنے کے بعد شرکاء سمیٹار درج ذیل نکات پر متفق ہوئے۔

(۱) کرنسی نوٹ سند و حوالہ نہیں ہے بلکہ ٹخن ہے، اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زرا اصطلاحی و قانونی کی ہے۔

(۲) عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لیے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ٹخن حقیقی کے مشابہ ہے۔ لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار۔

(۳) دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔

(۴) کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ لازم ہے۔

(۵) نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب، چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا۔

(۶) مؤخر مطالبات کے سلسلے میں کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر و قیمت میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعی میں اعتبار کیا جائے یا نہیں۔

اس سلسلہ میں شرکاء سمیٹار کے درمیان دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں کمیٹی کی رائے میں اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ آئندہ مزید غور و فکر کے بعد کیا جائے گا۔

(۷) اس احساس کا احساس ہے کہ مہر کی تعیین سونے اور چاندی کے ذریعہ عمل میں آئے تاکہ پوری طرح عورتوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور سکوں کی قوت خرید میں کمی کی وجہ سے ان کو نقصان نہ پہنچے۔



### ۴۔ تجارتی سود اور اسلامی شریعت

سود کے سلسلے میں بحث، مباحثہ اور غور و فکر کے بعد اس ایوان کی متفقہ رائے حسب ذیل قائم ہوئی۔ سود خواہ ذاتی مصارف کے قرضوں پر لیا دیا جائے یا تجارتی و کاروباری قرضوں پر، شریعت اسلامیہ کی نظر میں بہر حال حرام ہے۔ یہ سمجھنا کہ سود کی حرمت کا اطلاق تجارتی و کاروباری قرضوں پر نہیں ہوتا قطعاً غلط ہے۔ نیز یہ خیال کہ تجارتی و کاروباری قرضوں کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہیں پایا جاتا اس لیے حرمت ربوا کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین عرب جاہلیت نیز ان قوموں میں جن سے جاہلی عربوں کے تجارتی روابط تھے، لیکن کجاء شائع تھے، چنانچہ تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین تحریم ربوا کا اولین مورد ہے۔ اس کے علاوہ بالفرض اگر تجارتی و کاروباری مقاصد کے لیے سودی لین دین کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہ بھی پایا جاتا تب بھی مستقل شرعی دلائل دونوں قسم کے قرضوں (ذاتی و شخصی اور تجارتی و کاروباری) پر اصلے یعنی سود کی حرمت کے بارے میں قائم ہیں۔ قرآن و سنت، اجماع و قیاس اور امت محمدیہ کا اعلیٰ متواتر سب سے پہلے بتاتے ہیں کہ حرمت ربوا کے بارے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا کہ قرض لینے دینے کا مقصد اور محرک کیا ہے؟

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم ہے یا مناسب حد تک زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہو، اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز۔ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، دونوں صورتیں بہر حال حرام ہیں۔ دلائل شرعی اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے۔

### ۵۔ دارالاسلام۔ دارالحرب اور مختلف ممالک کی حیثیت کا تعین

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز یا یہ کہ دارالحرب میں سود نے ثبوت کی ضروری شرط اموال کا محصوم ہونا موجود نہیں، اس لیے دارالحرب میں سود کا تحقق ہی نہیں ہوتا مادہ آیا ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟

اور یہ کہ ہندوستانی جمہوریہ دارالکفر ہوتے ہوئے بھی ان ممالک کی فہرست میں آتا ہے یا نہیں جن میں اموال معصوم نہیں رہتے، یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات پر سیمینار میں غور کیا گیا اور مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا۔ اگرچہ سیمینار میں عام رجحان یہ رہا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں سودی کاروبار کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، لیکن پھر بھی مقالات اور مباحث میں آنے والے مختلف نقاط نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسی کمیٹی تشکیل کیے جانے کی سفارش کرتا ہے، جس میں محقق علماء و فقہاء کے علاوہ ماہرین علم سیاست، دستوری قوانین اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق قوانین کے ماہرین کو شریک کیا جائے۔ یہ کمیٹی اس کا جائزہ لے کر اسلام کی دستوری ہدایات اور اسلامی قانون بین الممالک کی روشنی میں آج کے مختلف نظام ہائے حکومت کو کتنی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، اور ان کے علمدہ علمدہ کیا حکم ہوں گے، اس سلسلے میں دو ممالک کے باہمی تعلقات اور ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کی حیثیت اور ساتھ ہی خود اس ملک میں بسنے والی مسلم آبادی کی اپنے ہم وطنوں اور اپنے ملک کی حکومت کے ساتھ تعلقات کی قانونی نوعیت شرع اسلامی کی روشنی میں کیا ہونی چاہئے۔

یہی کمیٹی اس پر بھی غور کرے کہ کیا کچھ ایسے حالات بھی پیش آسکتے ہیں جن میں معاملات ربویہ اور عقود فاسدہ مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ جائز قرار دیئے جائیں :-

## ۶۔ غیر سودی بینک کاری کے لئے پروجیکٹ کی تیاری

دوسرا فقہی سیمینار سودی معاملات سے متعلق غور و فکر کے ذیل میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ غیر سودی بینک کاری اور مقامی سطح پر ایسی سوسائٹیز کا قیام جو غیر سودی بنیادوں اور جائز شرعی عقود و معاملات کی بنیاد پر سرمایہ کاری اور امداد فراہم کرنے کا کام نبھایا جاسکتا ہے، بشرطے کہ ان کاموں کی انجام دہی کے لیے ایسے نظام سامنے ہوں، جو شرع سے متصادم نہ ہوں، اس وقت ملک میں ایسی مختلف کوششیں جاری ہیں لیکن ان کوششوں میں باہم تنظیم اور یکسانیت کا فقدان ہے۔ یہ سیمینار ضروری سمجھتا ہے کہ جدید بینکنگ کے اصولوں اور شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے غیر سودی بینک کاری کا ایک جامع منصوبہ (PROJECT) تیار کیا جائے جو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچائے اور ان کو معاشی استحکام بخشنے، بلکہ دیگر مسلمانانہ اور انسانی طبقات کو بھی سہارا دے سکے، جو امت رحمۃ للعالمین کا فرض ہے۔



اس سلسلہ میں یہ سیمینار اسلامک فنانسنگ میسج سے ایسے خاکہ اور منصوبہ (PROJECT) کی تیاری کے لیے علماء و فقہاء نیز بینکنگ اور معاشیات کے ماہر پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے۔

## ۷۔ سود سے متعلق مسائل

دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ مورخہ ۸ تا ۱۰ دسمبر ۱۹۸۹ء میں سودی قرض سے متعلق سوالات زیر بحث آئے۔ احکام شرع، قواعد فقہ اور نظائر نیز زمانہ کے حالات و مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل امور پر اتفاق کیا گیا:-

۱۔ ربوا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔  
۲۔ سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سود خواری کا ذریعہ ہے، اس لیے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سا نہیں اور کون سی حاجت قابل لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابل لحاظ نہیں۔ اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔

۳۔ ہندوستان میں محض سرکاری قرضے ایسے ہیں جس میں سرکار کی طرف سے چھوٹ (SUBSIDY) جاتی ہے۔ اور سود کے نام سے اضافی رقم بھی لی جاتی ہے۔ اگر سود کے نام سے لی جانے والی یہ اضافی رقم چھوٹ (SUBSIDY) کے مساوی ہو، یا اس سے کم ہو، تو یہ اضافی رقم شرعاً سود نہیں۔

۴۔ ہندوستان میں حکومت جب اراضی ملوکہ کو اکوائز کرتی ہے (یعنی بحکم سرکاری وہ اراضی مفاد عامہ کے لیے جبراً خریدی جاتی ہیں) اور حکومت اس کی قیمت مالکان اراضی کو اپنے ضابطوں کے پیش نظر اپنی منشا کے مطابق ادا کرتی ہے۔ مالکان اراضی سرکاری حکم کے خلاف عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں، عدالتیں عادلانہ قیمت کا تعین کرتی ہیں اور مالکان اراضی کو اکوائزیشن کی تاریخ سے بذریعہ فیصلہ عدالت اس قیمت کے علاوہ اضافی رقم بھی سود کے نام سے دلاتی ہیں۔ سیمینار کی رائے میں یہ اضافی رقم سود نہیں بلکہ قیمت کا جزا ہے جس کا لینا اور اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے۔

۵۔ سرکاری بینکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان میں ادائیگے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کہ کسی فیصلہ تک پہنچنے کے لیے یہ سیمینار اسلامک فنانسنگ سے

لہذا، و متخصمین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے، جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجہ تک پہنچے۔

”بینک انٹرسٹ“ کے سود ہونے پر شرکاء، سیمینار کا اتفاق ہے، انٹرسٹ کی رقم بینک سے نکالی جائے یا چھوڑ دی جائے؟ نکال لی جائے تو کس مصرف میں خرچ کی جائے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل سوچے پائے۔

(۱) بینکوں سے ملنے والی سود کی رقم کو بینکوں میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اسے سہول کر مندرجہ ذیل مصارف میں خرچ کیا جانا چاہئے۔

(۲) بینک کے سود کی رقم کو بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر خرچ کر دیا جائے اس پر تمام ارکان کا اتفاق ہے۔

(۳) سود کی رقم کو مساجد اور اس کے متعلقات پر خرچ نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) اکثر شرکاء، سیمینار کی یہ رائے ہے کہ اس رقم کو صدقات واجبہ کے مصارف کے علاوہ رفقہ عام کے کاموں پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔ یعنی حضرات کی رائے میں اس کے مصرف کو فقراء و مساکین تک محدود رکھنا چاہئے۔



## اسمائے گرامی شرکاء سمینار

۱	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب	حیدرآباد
۲	مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب	حیدرآباد
۳	مولانا رضوان قاسمی صاحب	حیدرآباد
۴	مولانا ولی رحمانی صاحب	مونیگر
۵	مولانا بغید عالم قاسمی صاحب	چٹنہ
۶	مولانا نسیم احمد قاسمی صاحب	چٹنہ
۷	مولانا ایس الرحمن قاسمی صاحب	چٹنہ
۸	مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب	چٹنہ
۹	مولانا نور الحق رحمانی صاحب	چٹنہ
۱۰	مولانا سلیم احمد صاحب	چٹنہ
۱۱	مولانا جعفر علی رحمانی صاحب	دہلی
۱۲	مولانا عبداللہ طارق صاحب	دہلی
۱۳	مولانا عبدالرحمن صاحب	دہلی
۱۴	ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب	دہلی
۱۵	مولانا مسرور احمد صاحب	دہلی
۱۶	جناب سید امین الحسن رضوی صاحب	دہلی
۱۷	جناب عبدالرشید صاحب	دہلی
۱۸	جناب منظور احمد صاحب	دہلی
۱۹	جناب اسرار احمد صاحب	دہلی

دہلی	۲۰	مولانا شبیر فلاحی صاحب
دہلی	۲۱	جناب مقبول احمد سراج صاحب
دہلی	۲۲	جناب سید اوصاف علی صاحب
ہریانہ	۲۳	جناب نور محمد چادنی
ہریانہ	۲۴	مولانا بشیر احمد راشد لالہ صاحب
مایر کوٹہ	۲۵	مفتی فیض الرحمن عثمانی صاحب
گجرات	۲۶	مولانا محمد آدم پانپوری صاحب
بھروچ	۲۷	مولانا ابوالحسن علی صاحب
احمد آباد	۲۸	ڈاکٹر کے۔ جی۔ منشی صاحب
بھٹکل	۲۹	مولانا ایوب ندوی صاحب
بنگلور	۳۰	ڈاکٹر ممتاز صاحب
بنگلور	۳۱	جناب ابراہیم خلیل اللہ صاحب
بہمنی	۳۲	مولانا عزیز الرحمن صاحب
مایگاؤں	۳۳	مولانا عبد الاحد ازہری صاحب
بہمنی	۳۴	جناب شمس پیرزادہ صاحب
بہمنی	۳۵	ڈاکٹر عبد الحمید صاحب
بہمنی	۳۶	مولانا عبد العظیم صاحب
مایگاؤں	۳۷	مولانا سراج احمد علی صاحب
بھوپال	۳۸	مولانا عبدالرحیم صاحب
چورہ۔ راجستھان	۳۹	مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی
علم آباد	۴۰	مولانا خلیل الرحمن صاحب
اعظم گڑھ	۴۱	مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب
اعظم گڑھ	۴۲	مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب
اعظم گڑھ	۴۳	مولانا جمیل احمد ندیری صاحب
مولانا محمد بھنوی	۴۴	مفتی انور علی اعظمی صاحب



اعظم گڑھ	۴۵	مولانا عبید اللہ کوٹی صاحب
اعظم گڑھ	۴۶	ڈاکٹر عبدالعظیم اسحاقی صاحب
علی گڑھ	۴۷	مولانا محمد سمود عالم قاسمی صاحب
علی گڑھ	۴۸	ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب
علی گڑھ	۴۹	ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب
بدایوں	۵۰	مولانا مطیع الرحمن صاحب
بکپور	۵۱	مفتی عزیز الرحمن صاحب
لکھنؤ	۵۱	مولانا سلمان ندوی صاحب
لکھنؤ	۵۳	مفتی محمد بربان الدین شیعلی صاحب
لکھنؤ	۵۴	مولانا عتیق احمد بستوی صاحب
مٹو	۵۵	مولانا محفوظ الرحمن صاحب
مراد آباد	۵۶	مولانا معاذ الاسلام صاحب
دیوبند	۵۷	مفتی محمد ظفر الدین صاحب
دیوبند	۵۸	مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی
دیوبند	۵۹	مولانا سید احمد پانیپوری صاحب
جوہنپور	۶۰	مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب
بنارس	۶۱	ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری صاحب
باندہ	۶۲	مولانا محمد زید صاحب
بستی	۶۳	مولانا محمد اسد قاسمی صاحب
باندہ	۶۴	مولانا عبید اللہ سعدی صاحب
بنارس	۶۵	جناب عبدالرحمن صاحب
علی گڑھ	۶۶	جناب طاہر بیگ صاحب
کراچی	۶۷	مولانا رفیع احمد عثمانی صاحب
ناہرہ	۶۸	ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب
ریاض	۶۹	مولانا عبدالباسی صاحب
بیبال	۷۰	نسیم احمد قاسمی صاحب